

MANIKEISMENS RELIGIONSHISTORISKA STÄLLNING

I.

Några orienterande synpunkter i fråga om dess förhållande till den historiska miljön

---

AKADEMISK AVHANDLING

AV

SIGURD LINDQUIST





UPPSALA 1921
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

MANIKEISMENS RELIGIONSHISTORISKA STÄLLNING

I.

Några orienterande synpunkter i fråga om dess förhållande till den historiska miljön

AKADEMISK AVHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AV FILOSOFISKA FAKULTETENS I UPPSALA HUMANISTISKA SEKTION FÖR VINNANDE AV FILOSOFISK DOKTORSGRAD TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES Å LÄROSALEN N:R IV LÖRDAGEN DEN 30 APRIL 1921 KL. 10 F. M.

AV

SIGURD LINDQUIST

FIL. LIC. AV VÄSTG. NAT.

UPPSALA 1921

ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

Ur Uppsala Universitets Årsskrift 1921

INNEHÅLL

FÖRORD.

Manikeismen har länge intagit en obestämd och underordnad plats i religionshistorien, ty ända intill 1900-talets upptäckter i Kinesiska Turkestan ha källorna varit så sporadiska och av så fragmentarisk beskaffenhet, att en verklig kunskap om densamma varit omöjlig. Den bristen avhjälpes nu av turkestanologien, som där liksom på så många andra håll öppnat nya och oanade utsikter. Att föreliggande studie lämnar ett särskilt företräde åt centralasiatisk manikeism, är ju genom vad fynden bragt i dagen historiskt sett fullt berättigat, enär ifrågavarande religion just i Centralasien haft sitt egentliga centrum, där utbildat sin karaktär tydligast och där utfört sin ojämförligt största gärning.

I och för sig är manikeismen en erkänt synnerligen komplicerad företeelse. Kommer så därtill, att dess huvudort snart blev Central-Asien, vars politiska, etnografiska, språkliga och religiösa förhållanden samtidigt säkerligen kunna betecknas som hörande till de mest invecklade, som någonsin existerat, är tydligt, att frågan om manikeismens ställning hör till de intressantaste problemen i religionshistorien. Den följande behandlingen avser att om möjligt söka få fram några orienterande synpunkter, som kunna bringa någon reda i virrvarret och dymedelst möjliggöra undersökningens fortsättande i mera detaljerad form rörande såväl manikeismen som övriga centralasiatiska religioner och därav beroende bildningar på andra håll. —

Till min vördade lärare professor d:r K. F. JOHANSSON frambär jag mitt varma och vördsamma tack för den väckande och till självständig forskning eggande undervisning, jag haft förmånen att

under en längre följd av år av honom få åtnjuta, ävensom för det intresse, varmed han städse följt och underlättat utarbetandet av denna undersökning, samt för all personlig välvilja under studiets gång. Djup och uppriktig är ock min tacksamhet till professor d:r Edgar Reuterskiöld och docenten d:r J. Charpentier för de värdefulla intryck och impulser i arbetet, jag av dem fått mottaga.

Uppsala i mars 1921.

Sigurd Lindquist.

A. Källkritiska synpunkter.

Inledning. Manis egna skrifter.

Absolut första rummet bland källorna för vår kunskap om en viss religion intager naturligtvis stiftarens egna skrifter, om sådana finnas. I andra rummet böra ställas arbeten av ifrågavarande religions bekännare. I tredje torde så komma utomstående ögonvittnens redogörelser och i sista hand sådana vittnesbörd som grunda sig på dessa redogörelser.

Blott från ett ytterst ringa antal religionsbildningar ha vi stiftarens *egenhändiga* alster i behåll. En källkritik måste i detta fall inskränka sig till en undersökning av äktheten. — Vad Manis originalskrifter angår, äro dessa utan tvivel förlorade. De manikeiska fynden i Ost-Turkestan äro ej av den ålder, att mästaren själv kunnat hava något att göra med deras tillkomst och dessutom till sin tidsprägel så väl karaktäriserade och så homogena, att ett bland dem bevarat avsevärt äldre fragment genast skulle upptäckas. Uteslutet är emellertid ingalunda, att vidare fynd kunna återge oss något av Manis talrika originalarbeten.

Det kan nu invändas, att *så* snäft får man ej fatta begreppet *egna skrifter*. Sådana kunna ju även bevaras i *avskrifter och citat* hos bekännare och andra. Det är sant. Men från källkritisk synpunkt blir skillnaden stor. Nyredigeringen är ej en fotografisk kopia utan blir gärna i större eller mindre grad *bearbetning*. Först efter en jämförelsevis vidlyftig kritisk behandling vågar man här lyssna till ordet såsom stiftarens eget.

Men källkritikens uppgift är icke enbart att klarlägga *stiftarens* tankar. Den skall skala bort den oorganiska bearbetning, som medvetet eller ej kommit religionen till del från en utomstående författares uppfattningssätt, samt vidare *påvisa* men ej frånskilja den bearbetande utveckling av det ursprungliga stoffet,

som kommit till stånd inom religionen själv under tidernas lopp. Genom en dylik behandling ådagalägges resp. källors värde för kunskapen om en religion, vilket innerst är avsikten med sådan kritik.

Av det sagda följer, att en mera ingående behandling av Manis egna skrifter och deras tillkomst här ej är på sin plats, då det ju egentligen gäller att undersöka och värdera *förefintliga* källor för ett studium av manikeismen. Att helt och hållet förbigå dem vore emellertid ur flera synpunkter olämpligt, även källkritiskt sett. De ha dock en gång legat till grund för ett flertal av de urkunder, vi nu äga. Riktigast torde vara att söka åstadkomma ett möjligast exakt konstaterande av vilka de äro jämte en karaktäristik av innehållet och resp. urkunders historiska roll, samt stanna därvid.

PROSPER ALFARIC har i början på andra delen av sitt förträffliga arbete *Les écritures manichéennes* upptagit detta problem till behandling och delvis lyckats lösa det på ett i det hela tillfredsställande och övertygande sätt. Han har sålunda sammanställt olika uppgifter om namnen på Manis skrifter, och, där dessa divergerat, genom undersökning av refererat innehåll i allmänhet kunnat påvisa den sakliga identiteten.

Vad som brister hos honom är emellertid, att han ej tillräckligt utnyttjat och penetrerat materialet, varför också resultatet endast får ett tillfälligt värde som ett steg i rätt riktning.

ALFARIC har i sin undersökning[1] genomgått resp. källors meddelanden i tidsföljd och därvid fått anledning anmärka, att Manis verk hos tidigare författare bilda en tetrad, senare en pentatevk och slutligen en heptatevk. Genom jämförelser fastställes så tetraden till: 1) *Mysterierna*, 2) *Principerna*, varmed han, säkerligen riktigt, sammanställer namnen ἡ γιγάντειος βίβλος och ἡ τῶν γιγάντων πραγματεία i resp. PHOTIUS' *Bibl.* och hos TIMOTHEUS AV KONSTANTINOPEL, 3) *Det levande evangeliet* (= »Apostlarnas minne» hos TURIBIUS och »Ertenk» hos persiska skriftställare, 4) *Skatten*, θησαυρός (ζωῆς). I pentatevken tillkommer så *Schâpûrakân* och i heptatevken »*Föreskrifterna*» för åhörare och utvalda samt *Farakmâtijâ* = πραγματεία = *Epistola Fundamenti* = boken om »de tre momenten.»

Några egentliga slutsatser dragas emellertid ej, och man får

---

[1] a. a. II: 3 ff.

den uppfattningen — vilket kanske också är meningen — att denna indelning härvidlag ej har någon som helst reel innebörd utan endast är en tilltalande lek av fantasien. —

Som goda representanter för *tetraden* må här anföras *Acta Archelai* och EPIPHANIUS från 300-talet och den *äldre grekiska avsvärjelseformeln* från 500-talet. Deras uppgifter grunda sig efter allt att döma direkt eller indirekt på muntliga uppgifter av manikéer; författarna torde väl också själva ha sett en och annan manikeisk skrift.

Acta:[1]	EPIPHANIUS:[2]	*Äldre grek. formeln:*[3]
1. Mysterierna.	1. Manis Mysterier.	1. Det levande evangeliet.
2. Principerna.	2. Skatten.	2. Livets skatt.
3. Evangeliet.	3. Den lilla skatten.	3. Mysterierna.
4. Skatten.	4. Om astrologien.	4. πραγματεία τῶν πάντων (τῶν γιγάντων).

Som synes, fasthålles noggrant vid *antalet*, under det att nr. 3 och 4 hos EPIPHANIUS och nr. 4 hos avsvärjelseformeln bära namn, som erbjuda synnerligen stora svårigheter vid en jämförande sammanställning.

Som exempel för pentatevken kan lämpligen anföras TIMOTHEUS AV KONSTANTINOPEL från 500-talets sista hälft, *andra grekiska avsvärjelseformeln* från 800-talet och slutligen BÎRÛNÎ från 1000-talet. Vad som ovan sagts om representanterna för tetraden gäller även här.

TIMOTHEUS:[4]	*2:a grek. formeln:*[5]	BÎRÛNÎ:[6]
1. Det levande evangeliet.	1. Det levande evangeliet.	1. Evangeliet.
2. Livets skatt.	2. Livets skatt.	2. Schâpûrakân.
3. Mysterierna.	3. Mysterierna.	3. Levandegörandets skatt.
4. Principerna.	4. (Undan-)dolda saker.	4. Boken om jättarna.
5. Boken om jättarna.	5. De minnesvärda.	5. Mysterierna.

[1] *Act. Arch.* 52; jfr här och i det följ. ALFARIC, a. a. II: 4 ff.

[2] *Haer*, LXVI: 13.

[3] P. G. C. 1321 och J. GOAR, *Euchologion seu Rituale graecorum*, Paris 1647, s. 885.

[4] *De recept. haer.*, P. G. LXXXVI: 21.

[5] P. G. I: 1465.

[6] *Chronol.*, övers. av SACHAU, s. 191.

Överensstämmelse är även här svår att nå. Att någon sådan måste finnas, kan man sluta sig till av att författarna äro angelägna att få ihop *fem* skrifter, även om de ej skulle ha riktigt klart för sig ett par av titlarna. Bîrûnî synes ha den klaraste framställningen och stod väl också saken och förhållandena närmast.

Trovärdiga vittnen om en heptatevk äro an-Nadîm i sin Fihrist från 900-talet, Yaʿqûbî från ungefärligen samma tid och till sist, märkligt nog, Bîrûnî i samma arbete, varur pentatevkexemplet hämtats. I inledningen[1] omtalas på ett ställe, att *han i ett bibliotek i Hawarizm fann en volym manikeiska skrifter,* vilkas titlar refereras. — Samma synes förhållandet ha varit med an-Nadîm och Yaʿqûbî: de ha tydligtvis också »en volym manikeiska skrifter» framför sig.

an-Nadîm:[2]	Yaʿqûbî:[3]	Bîrûnî:
1. Mysterierna.	1. Levandegörelsens skatt.	1. Farakmâtijâ.
2. Boken om jättarna.	2. Schâpûrakân.	2. Boken om jättarna.
3. Föreskrifterna.	3. Om riktning och uppförande.	3. Levandegörelsens skatt.
4. Schâpûrakân.	4. Evangeliet.	4. Vishetens och grundens sol.
5. Levandegörelsens bok.	5. Mysterierna.	5. Evangeliet.
6. Farakmâtijâ.	6. Boken om jättarna.	6. Schâpûrakân.
7. (Evangeliet).	7. (Farakmâtijâ).	7. Mysterierna.

Här står det bättre till med överensstämmelsen, om ock en titel visar något vacklande (nr. 3 hos an-Nadîm = nr. 4 hos Bîrûnî = nr. 3 hos Yaʿqûbî).

Den sannolika lösningen på pentatevkens problem i dess förhållande till tetraden antyder Alfaric genom att påvisa, att det nya i den förra tydligtvis var Schâpûrakân, ett givetvis mycket viktigt arbete, som dock med stor visshet kan antagas vara okänt av de äldsta källorna i följd av omständigheter sammanhängande med dess specifika ändamål (tillkom omkr. år 240 med huvudsakligt syfte att påverka perserkonungen Schâpûr I, som då kröntes).

---

[1] *Chronol.,* inl. s. XXXVIII.

[2] Flügel, Mani, ss. 102 f.

[3] Kessler, Mani, ss. 328 f.

Återstår frågan om heptatevken. Det har redan framhållits och är av exemplen tydligt, huru en stor grupp källor under envist fasthållande vid fyr- resp. femtalet tillåta sig en rätt anmärkningsvärd slarvighet vid återgivandet av namnen, som delvis hava fallit i glömska. Ej heller synes förhållandet vara det, att de båda skrifter, som äro för heptatevken karaktäristiska, *Föreskrifterna* och *Farakmâtijâ,* någonsin tydligt uppträda i tetraden — pentatevken, i varje fall aldrig hos de bäst underrättade källorna.

Redan är den antagliga orsaken påpekad till att Schâpûrakân ej förekommer i de äldsta källorna. Och liknande omständigheter kunna ligga till grund för att *Föreskrifterna* och *Farakmâtijâ* fattas. Granskar man dessas förekomst närmare, så framgår med all önskvärd tydlighet, att de återfinnas hos sådana författare, som 1) tillhöra en jämförelsevis *sen* period och 2) haft en *samling* (»en volym») manikeiska texter framför sig vid nedskrivandet av sina iakttagelser, men å andra sidan saknas hos dem, som endast refererat vad man eljest i allmänhet, främst genom muntliga meddelanden, haft sig bekant och som blott haft tillgång till *enstaka* manikeiska arbeten och ej en senare tids kodifierade bekännelsesamling. Ett direkt bevis härpå är fallet BÎRÛNÎ, vars dubbelhet ju ej eljest riktigt väl utan vidare kan ursäktas, men som just genom anförda förhållanden kan få sin fullt tillfredsställande förklaring.

Men vi få dock ej stanna vid denna halva lösning. Att den är riktig, så långt den räcker, kan man taga för avgjort. Men vad själva heptatevkproblemet angår, blir den knappast tillfredsställande. Den skulle här innebära det minst sagt underliga, att tvenne av de skrifter, som bevisligen voro ojämförligt mest i bruk bland manikéerna, voro okända bland de otrogna, som manikéerna dock dagligen umgingos med, vilka otrogna emellertid hade mycket noggrann reda på flera mindre använda arbeten av Mani! Betydelsen av *Föreskrifterna* ligger ju i öppen dag och betygas kraftigt särskilt av de manikeiska textfynden i Centralasien, och *Farakmâtijâ* är, enligt vad ALFARIC lyckats påvisa[1], boken om »de tre momenten», som enligt texterna jämte den om »de två principerna» måste grundligt tillägnas av var och en, som ville heta maniké; den var en kort men ypperlig sammanfattning av det manikeiska kosmogoniska systemet.

Och ej nog med att utomstående ej kände dem: manikéerna

[1] a. a. II: 66 ff. Däremot torde kanske tvivel vara, att ALFARIC träffat rätt i sin sammanställning Farakmâtijâ = Epistola Fundamenti.

själva tyckes ej ha gjort det. Hur vill man t. ex. annars förklara, att avsvärjelseformlerna äro tetradiska resp. pentatevkiska? Den från manikeismen omvände borde väl ej vid uppräknandet av Manis skrifter glömma bort att avsvärja ett par av de allra viktigaste.

Ju mer man betraktar saken från dessa synpunkter, desto omöjligare synes det vara att helt enkelt antaga tillvaron av ett par synnerligen viktiga, men i allmänhet okända verk av Mani, vilka arbeten till på köpet ansetts värdiga att sammanställas med de eljest så väl bekanta. Detta är ju meningslöst. —

BÎRÛNÎ säger å senast anförda ställe sig ha påträffat en volym *manikeiska* skrifter — alla kanske ej äro av stiftaren själv eller i varje fall ej hörande till hans huvudarbeten. Att BÎRÛNÎ ej ansett alla vara det, kunna vi måhända sluta oss till av att han ju på ett annat ställe uppräknar Manis skrifter under utelämnande av de tvenne nya, som han funnit i biblioteket i Hawarizm.

AN-NADÎM har också en dylik volym framför sig. Det är ej samma edition som BÎRÛNÎ's, ty ordningsföljden är olika. AN-NADÎM säger som inledning: »Mani författade sju böcker, en på persiska och sex på syriska; bland dem märkas:» — och så följer uppräkningen. Givet är, att den arabiske skriftställaren vid sitt meddelande av antalet liksom eljest uteslutande stöder sig på den bok, han har framför sig, och som i sina olika editioner synes ha varit ganska växlande och kunde ha vederfarits många omarbetningar och tillägg och framför allt var att betrakta som *en för det existerande manikeiska samfundet direkt avsedd bok, som borde innehålla allt vad man där kunde behöva* och därför måhända *till mästarens egna huvudskrifter fogat ett par verk helt avsedda för praktiskt församlingsbruk* — en kort sammanfattning av den manikeiska tros- (*Farakmâtijâ*) och sedeläran (*Föreskrifterna*). Intet torde i själva verket vara naturligare.

Klart blir nu också, varför ej de äldsta källorna äro heptatevkiska: religionens skrifter äro ännu ej samlade och åtkomliga på samma sätt i följd som senare.

Föreskrifterna och *Farakmâtijâ* kunna mycket väl ha varit kända både inom och utom manikeismen, men man hade klart för sig, att de endast voro en av bekännarna (el. möjligen av Mani själv) gjord sammanfattning av mästarens lära, och de medtogos därför naturligtvis ej vid ett återgivande av dennes huvudarbeten. Måhända jämföras de bäst med vissa brev. —

Vid AN-NADÎM's omedelbart följande uppräkning av Manis

brev säger han redan i överskriften, att däribland finnas *av imamerna författade* skrivelser, och vid åtskilliga kan man ej med säkerhet avgöra, om de komma från Mani själv eller ej. Så nr. 13—15, 17, 31, 48, 51—55, 58, 64—71. Jfr också den betecknande titeln å n:r 12: »*mästarens* skrift om de sociala förhållandena.» Nr. 74 och 76 äro tydligt av annan person. *Men alla stå upptagna i den bok,* AN-NADÎM *har framför sig.* —

Antalet av Manis egna huvudskrifter bör sålunda förmodligen vara *fem*, nämligen ALFARICS fem första, under det att starka skäl föreligga att betvivla äktheten av *Föreskrifterna* och *Farakmâtijâ*. Därmed är icke dessas betydelse i särskild mån förringad. Äro de icke *Manis* egna, äro de dock *manikeismens,* och *såsom sådana* fullt äkta och vördnadsvärda dokument, vilka jämte mästarens större verk och breven säkerligen så småningom samlades till och betraktades som kanon. — Här följer en förteckning.

1. *Mysterierna,* Μυστήρια, omfattande enligt AN-NADÎM 18 kapitel, vilkas namn ge ett ungefärligt begrepp om innehållet:

1. Om deisaniterna.
2. Om Hystaspes' vittnesbörd om den Älskade.
3. Om vittnesbördet angående sig själv av Ja'kûb.
4. Om den fattiga änkans son (enligt Manis mening den Messias, som judarna korsfäste).
5. Om Jesu vittnesbörd om sig själv i förhållande till judarna (*el.:* Juda?).
6. Början av Jamîns vittnesbörd efter sin seger.
7. Om de sju andarna.
8. Om läran om de fyra förgängliga andarna.
9. Om skrattet.
10. Om Adams vittnesbörd om Jesus.
11. Om avfall från Religionen.
12. Om deisaniternas lära om själen och kroppen.
13. Stridsskrift mot deisaniterna om lifssjälen.
14. Om de tre vallgravarna.
15. Om världens uppehållande.
16. Om de tre dagarna.
17. Om profeterna.
18. Om uppståndelsen.

2. *Principerna*, *Principia*, Κεφάλαια, (väl = ἡ γιγάντειος βίβλος och ἡ τῶν γιγάντων πραγματεία och »*boken om de två rötterna*»). — Upprepade gånger framhäves denna bok jämte den om »de tre

momenten» (jfr ovan) som de allra viktigaste; deras innehåll måste noggrant tillägnas; andra skrifter sättas i jämförelse därmed långt tillbaka. — Boken framställer utförligt den manikeiska kosmogonien; redan här skönjes, var huvudvikten ligger i manikeismen, och denna framhäves ytterligare av den omständigheten, att säkerligen boken om »de tre momenten» ju endast är en sammanfattning härav för vissa bestämda praktiska syften.

3. *Evangeliet* (möjligen = »*Apostlarnas minne*» och »*Ertenk*»), uppdelat i 22 kapitel eller delar efter bokstäverna i syriska alfabetet. Innehållet är föga känt. Ett manikeiskt originalfragment, M. 17[1], ger kanske på baksidan några få ord därur; gärna skulle man, som ofta skett, vilja anse där anförda ord: *'an Mânî prêstag ᶜîg Yišôᶜ 'ariyâmân pad qâm ᶜî pidar bê* — — — — »jag, Mani, Jesu, vännens, sändebud, genom Gud Faders kärlek», som början av evangeliet eller åtminstone det ställe däri, varest Mani säger sig vara den av Jesus utlovade hugsvalaren. Detta är emellertid ingalunda säkert, knappast troligt, ty denna paulinskt klingande ordvändning återfinnes på ett stort antal ställen, särskilt i början av breven.

4. *Skatten*, Θησαυρός (ζωῆς), torde innehålla beskrivningar å förhållandena i den gudomliga världen.

5. *Schâpûrakân*, kanske det enda av Manis arbeten, som ej var avfattat på syriska. Det är, enligt AN-NADÎM, skrivet på persiska under omständigheter, för vilka ovan redogjorts. AN-NADÎM, som haft boken framför sig, meddelar en innehållsförteckning:[2]

1. Om åhörarnas död.
2. Om de utvaldas död.
3. Om syndarnas död.

Förmodligen bör väl del 1 och 2 byta plats att döma av AN-NADÎMS eget följande utdrag. — Innehållet är alltså eskatologiskt. —

En försiktig reservation mot AN-NADÎM's språkuppgift bör måhända antecknas. Visserligen lider det intet tvivel att Schâpûrakân skrevs på persiska, men frågan är, om de övriga fyra (»sex») verkligen hade syriska till originalspråk. Här må endast erinras om att AN NADÎMS uppgifter stå i mycket starkt beroende av den edition, som på 900-talet förelåg honom. —

Till dessa fem större arbeten komma så icke mindre än 76

---

1 MÜLLER, F. W. K., Handschriftenreste II, *Abh. d. Berl. Ak.* 1904, s. 26.

2 KESSLER, Mani, s. 181; jfr FLÜGEL, Mani, s. 103 (felaktig översättning).

brev, författade av Mani eller någon av hans efterträdare och alla med plats i den egentliga kanon (jfr ovan). Deras titlar hos AN-NADÎM återgivas här efter ALFARICS gruppering från innehållssynpunkt.

A. 1. Om de två principerna.
2. Om de Stora.
4. Om uppmaning till fromhet.
5. Om rättens utövning.
11. Om de tio orden.
12. Mästarens skrift om de sociala förhållandena.
21. Det lilla brevet om den rätta vägen.
25. Om paradiset.
29. Om förvaltningen.
45. Om eremitens cell och frukten ʿArâb, av vilken radbandets kulor beredas.
50. Om dopet.
62. Om tionde och olika slags allmosor.
70. Om de två lysande bördorna.

B. 3. Till Indien.
6. Till Kaschkar.
8. Till Armenien.
10. Till Ktesiphon, ett blad.
16. Till åhörarinnan(?) i Ktesiphon.
19. Till åhörarna i Ktesiphon.
23. Det stora brevet till Babel.
31. Till (*el.* av) Ibrahi i (till) Edessa.

C. 7. Det stora brevet till Futtaḳ.
9. Till den ej troende Amulijâ.
20. Till (*el.* av) Fâfî.
39. Till Schâil (Schâthil?) och Sakanî.
47. Till Abrâḥijâ.
49. Till den ej troende Abrâḥijâ.
48. Till (*el.* av) Abû Jasâm (*el.* Abarsâm?) geometern (*el.* matematikern?).
60. Till persern Meinaḳ.
61. Till Meinak.
63. Till Ardaschîr och Meinaḳ.
64. Till (*el.* av) Salam (Salmaios?) och ʿAnṣarâ (Eliezer?).

65. Till (*el.* av) Haṭâ.
72. Till åhöraren Mihr (om musiken).
73. Till Fîrûz och Râsîn.
75. Till Samʿûn och Ramîn.

D. 13. Till (*el.* av) Wahman angående munnens insegel.
14. Till (*el.* av) Chabarhât om trösten.
15. Till (*el.* av) Chabarhât.
66. Till (*el.* av) Chabarhât om egendom.
17. Till (*el.* av) Jaḥjâ (Johannes) om vällukten.
51. Till (*el.* av) Jaḥjâ om drachmerna.
22. Till (*el.* av) Sîs om de två naturerna.
26. Till (*el.* av) Sîs om tiden.
28. Till (*el.* av) Sîs om lönen.
24. Till (*el.* av) Sîs och Futtaḳ om formerna.
27. Till (*el.* av) Saʿjûs om tionde.
30. Av (*el.* till) lärjungen Abâ.
32. Av (*el.* till) Abâ om kärleken.
34. Av (*el.* till) Abâ.
36. Av (*el.* till) Abâ om skriften om vällukten.
33. Till (*el.* av) Meisân om dagen.
35. Till (*el.* av) Baḥrâiâ om spökena.
38. Till (*el.* av) Baḥrâiâ om bekantskaper.
37. Till (*el.* av) ʿAbedjesu om avlägsna släktingar.
40. Till (*el.* av) Ubajji (*el.* Abî) om fromma gåvor.
41. Till (*el.* av) Ḥudâjâ (Juda?) om duvan.
42. Till (*el.* av) Atḳurijâ om tiden.
43. Till (*el.* av) Zakû om tiden.
44. Till (*el.* av) Suhrâb, om tiondet.
46. Till (*el.* av) Suhrâb, om perserna.
52. Till (*el.* av) Afʿand om fyra slags tionde.
53. Av Afʿand om den första lycksaligheten.
54. Till (*el.* av) Janû om skriften angående (skatten?).
55. Till (*el.* av) Juḥannâ om förvaltningen av allmosor.
56. Till åhörarna om fastorna och löftenas fullgörande.
57. Till åhörarna om den stora elden.
58. Till (*el.* av) Ahwâz om (skriften om egendom?).
59. Till åhörarna med förklaring av Yazdânbachts lögner.
67. Till (*el.* av) Abrâḥijâ om de friska och sjuka.
68. Till (*el.* av) Ardad om lastdjuren.
69. Till (*el.* av) Adschâ (*el.* Achâ) om (sandalerna?).

71. Till (*el.* av) Mânâ om korsfästandet.
74. Av ʿAbdîâl om mysteriernas bok.
76. Av ʿAbdîâl om klädseln.

Ehuru som synes en stor del av breven ej härröra från Mani, har dock ansetts lämpligt att här anföra dem alla. — *Farakmâtijâ* och *Föreskrifterna* ha förut behandlats.

I. **Primärkällornas förhållande till miljön.**

Undersökningen av de urkunder, som äro redigerade eller författade av manikéer i det skick, vi nu äga dem, är givetvis den viktigaste delen av källkritiken och den grund, varpå den följande behandlingen sedan väsentligen skall vila, men samtidigt den svåraste. Dylika primärkällor ha vi nämligen saknat ända tills de senare åren. Först genom fynden i Ost-Turkestan ha sådana blivit bekanta. Men dessa oerhört betydelsefulla och omfattande upptäckter äro ännu till största delen icke bearbetade, och där så skett, inskränker behandlingen sig i allmänhet till detaljfrågor. Och den kännedom, främst från kinesiskt håll, som vi förut haft om förhållandena i Ost-Turkestan och om dess historia, har ej heller ännu hunnit utnyttjas i samband med fyndresultaten.

För att studiet av primärkällorna och deras värde som sådana skall kunna leda till något som helst slutgiltigt resultat, är det därför absolut nödvändigt att klarlägga den historiska *miljö,* i vilken de uppkommit och varav de säkerligen i mångt och mycket kunna anses vara beroende. — I det följande skall därför ett försök göras att *först* teckna en allmän översikt av *Ost-Turkestans historia* för att *sedan* mot denna bakgrund söka få en rätt placering och förståelse för *upptäckterna i sin helhet* och *slutligen* bland dessa fynd, som sålunda fått en allmän orientering, närmare taga i skärskådande *de manikeiska* under belysning av de synpunkter, som förut givit sig.

1.

Kinesiska eller Ost-Turkestan är i våra dagar till största delen en stor öken, vars tröstlösa enformighet dock här och var avbrytes av den fruktbarhet, som råder kring de från bergen kommande floderna. Dessa snötäckta berg äro de faktorer, som i det stora hela möjliggöra fortvaron av liv i denna eljest av naturen så vanlottade trakt. I norr ligger Tienschan, i väster Pamir, i sydväst Karakorum och söder Kwen-lün, och av de större vattendrag, som

rinna ned utefter dessas sluttningar, förena sig de flesta till Ost-Turkestans huvudflod, Tarim, vilken dock så småningom försvinner i Lobnors sumptrakter i öster, som bilda gränsen mot Gobi. Nederbörden är naturligtvis ringa och klimatet hårt. Höst och vår äro de behagligaste årstiderna, men även då förekomma mycket ofta förödande sandstormar. — Nominellt hör väl landet fortfarande till Kina, har kinesisk förvaltning och kinesiska som officiellt språk. I förhållande till området är befolkningen av anförda orsaker naturligtvis fåtalig; uppgifterna växla mellan en million och 2,400,000.

Landet är sålunda nu ett av de ogästvänligaste på vår jord och intar i avseende på kulturens utveckling en mycket låg ståndpunkt. Emellertid har förhållandet ej alltid varit så. Upptäckterna giva nämligen vid handen, att en gång en mäktig kultur blomstrat därstädes, och förmodligen har också naturen då varit en smula drägligare än vad nu är fallet. Den *tid,* det härvidlag närmast gäller, kan ungefärligt angivas till ett eller annat århundrade *före* och de första tio eller elva *efter* Kristi födelse — detta med hänsyn till samtliga fynd. Det är klart, att omständigheterna voro gynnsamma nog för landets kulturella uppblomstring och säregna utprägling — om man nu kan våga ett sådant uttryck om detta konglomerat av allting mellan himmel och jord — ifall man tar i betraktande dess karaktär av genomgångsland. Det säregna hos denna kultur och hos de samhällen, som här bildades, blir följaktligen just detta snart sagt oändliga virrvarr av element från alla håll, som här blandades och mottogo mer eller mindre starka intryck av varandra. Med folkblandningen följde ju religionernas och språkens, och förvånande är den mängd olika alfabet, tungomål och bekännelser, som här påträffats, mestadels i broderlig sämja.

Föreställningen om Central-, Öst- och Syd-Asiens relativa oåtkomlighet före ångbåten och den sibiriska järnvägen är fullkomligt oriktig och missvisande. Må vara, att samfärdseln förr varit oändligt besvärligare och i allmänhet ej gått våra vägar, den har dock ingalunda varit inskränkt till en och annan vetgirig upptäcktsresande. Yttersta östern och yttersta västern ha tvärtom så långt tillbaka, vi kunna nå i våra efterforskningar, stått i jämförelsevis intim rapport med varandra, så underligt detta än kan synas vid första ögonkastet.

En betydande förbindelseled är nog gemensam för nutid och forntid, nämligen den från Alexandria sjövägen runt Arabien till

Indien och Kina. En annan huvudväg användes ävenledes fortfarande och är alltjämt av synnerlig vikt, om också ej ur turistsynpunkt: karavanvägen från Kansu i Kina genom norra (resp. södra) Ost-Turkestan (speciellt platserna An-si-fan—Hami—Turfan—Karaschar—Kutscha—Kaschgar i norr, resp. Tschertschen—Nija—Khotan—Yarkand—Kaschgar i söder), Väst-Turkestan och Persien till Mesopotamien, och i samband därmed den viktiga routen från Indien över Kabul. Andra funnos naturligtvis också, dels mellan Indien och Ost- resp. Väst Turkestan, dels mellan Indien och Persien land- och sjövägen, dels även säkerligen mycket betydelsefulla ehuru tills dato i huvudsak outforskade norr om Kaspiska havet. En gemensam sammanlöpningspunkt för de flesta var emellertid av geografiska skäl Ost-Turkestan. I det stora hela torde ifrågavarande vägar i det närmaste ha varit desamma från vår tideräknings början och förmodligen långt tidigare ända fram till de senaste århundradena och delvis än i dag. Sandstormarna ha visserligen förmått utplåna städer och blomstrande riken men icke karavanernas väg därigenom, om man undantar vissa delar av Takla-Makan-öknen, där naturens vedervärdigheter mer än kanske på något annat ställe på jordklotet hopat sig. Mänsklig vilja i samband med den allestädes närvarande politiken har å sin sida stängt förbindelserna över Afghanistan och Himalaya—Tibet i det allra närmaste.

På ovan skisserade vägar har samfärdseln mellan Orient och Occident i kanske flera tusen år huvudsakligen gått genom Ost-Turkestan, och märkena därav skönjas ej enbart å de orter, som karavanerna passerat, utan också i hela Västerlandets odlingshistoria, ävensom, det kan tryggt påstås, i Österlandets. Alltmer får man också blicken öppen för stora skatter, som, nu rotfästa i vår europeiska kultur, leda sitt ursprung tillbaka till östern. Ett alldeles särskilt intresse måste under sådana förhållanden komma kulturutvecklingen i de trakter, som voro samfärdselns brännpunkter, till del.[1]

Ost-Turkestans befolkning under 200-talet f. Kr. kan i etnografiskt hänseende särläggas i väsentligen trenne folkslag: *två nomadgrupper*, en i norr, i Tienschans dalar, *Wu-sun* och *Sï*-folket

[1] Jfr till den följande historiska orienteringen artiklar av von Le Coq i JA 1909 och Franke i *Abh. d. Berl. Ak.* 1904 och 1907 samt Charpentier, Die ethnographische Stellung der Tocharer, ZDMG 1917.

(»*sakerna*»[1]), en i sydost, i den då så bördiga oasen vid Tun-huang, *Yüe-chï,* samt slutligen ett folk med relativt hög kultur längs Tarim, nämligen *sogderna.* Samtliga synas ha varit av indoeuropeisk härstamning.

Emellertid blevo *Yüe-chï* omkring 165 f. Kr. besegrade och delvis fördrivna av den turkiska stammen *Hiung-nu.* De som stannade kvar assimilerades snart nog med segrarna, under det att en del av de fördrivna drog till tibetanerna, en annan del i sin tur, måhända under välvillig hjälp av dessa sina stamfränder och tibetanerna, anföll *Wu-sun* och *Sï*-folket och fördrev de sistnämnda. *Hiung-nu* visade sig dock fortfarande vara ett farligt grannskap och *Yüe-chï* måste under den följande tiden ytterligare draga sig undan sedan de slagits av *Wu-sun* i förbund med *Hiung-nu,* för att så å sin sida tränga undan *Sï*-folket och även till en del assimilera dessa. Kinesiska författare benämna den del av *Yüe-chï,* som sålunda tågade åt nordväst, *Ta Yüe-chï,* den större stammen Yüe-chï, under det att de, som förenat sig med de i söder och sydväst boende tibetanerna och som utgjorde den mindre delen, kallas *Siao Yüe-chï,* den mindre Yüe-chï-stammen. Under andra århundradet f. Kr. synes *Sï*-folket (»sakerna») ha bildat flera riken i västra och sydvästra Ost-Turkestan; Khotan var dock vid denna tid till största delen bebott av indier, sammansmälta med kinesiska kolonister. — Ungefär vid samma tid hade *Yüe-chï* inbrutit i Baktrien och störtade där år 126 f. Kr. det grekiska herraväldet och upprättade i stället ett eget, det s. k. indo-skytiska. — *Hiung-nu,* som nu en tid bortåt voro de härskande i Ost-Turkestan, förlorade emellertid så småningom sitt inflytande i dessa landsändar genom att därstädes Kinas makt växte. Omkring 65 f. Kr. kan kinesiskt inflytande så långt i väster som i Kutscha konstateras; det härrörde från konung *Kiang-piu*'s gemål. Efter *Kiang-piu*'s död följde där så en del tronstridigheter under och efter sonen *Tch'en-tö*'s regering, enär denne följde fadern i sympatierna för Kina.

Vid denna tid uppträder också Turfan-området i historien. Under förkristlig tid skall platsen hava utgjort en del av de s. k. *Kü-shi*'s område — ett ljust folkslag, förmodligen att identifiera med ovannämnda *Wu-sun* eller *Sï* (se nedan) eller, möjligtvis, *Yüe-chï. Kü-shi*'s stat gick under år 60 f. Kr., emedan de slutit — ett förmodligen nödtvunget — förbund med *Hiung-nu.* Att segrarna voro kineser är tydligt av de allmänna förhållandena.

[1] Jfr von Le Coq, a. a.

Nu bildades av *Kü-shi*'s forna rike åtta smärre furstendömen, och ett av dessa kallade kineserna *Kü-shi ts'ien wang t'ing* eller *t'sien pu*, d. v. s. det *främre* furstehovet eller *Kü-shi*'s främre stam, som bl. a. omfattade Turfanområdet. Detta rikes huvudstad var den ett stycke väster om *Kao-tch'ang* (Chotscho, Turfan) belägna staden *Yar-Choto*.

För att uppehålla det kinesiska inflytandet förlades år 48 f. Kr. av en kejsare av *Han*-dynastien en militärkoloni till denna trakt. Samma åtgärd hade måhända redan kejsar *Wu-ti* omkring 50 år tidigare företagit. Förläggningsplatsen kallades *Kao-tch'ang-lei*, vilket namn snart överflyttades på hela denna trakt och sålunda betecknar ett område oavhängigt av *Kü-shi*. *Yar-Choto med »de främre Kü-shi», som ju låg en bit längre västerut, var mer mottagligt för inflytande västerifrån* — sannolikt också i mycket beroende på folkets säkerligen indoeuropeiska härstamning (jfr ovan) — *under det att Kao-tch'ang kom i närmare beröring med Kina.*

I de ovan berörda tronstridigheterna längre västerut i Kutscha kan man se en tydlig bild av *Hiung-nu*'s och Kinas kamp om överväldet. Förmodligen var det kinesiska intriger, som i början av vår tideräkning t. o. m. åstadkommo, att konungen i det närgränsande riket Yarkand kunde sätta sin son på tronen i Kutscha för en kortare tid. Ännu voro dock *Hiung-nu* där så mäktiga, att denne omkring år 50 e. Kr. blev fördriven, och ännu år 73 stod konungen i vasallförhållande till *Hiung-nu*, ehuruväl bandet dem emellan knappast kunde vara vidare starkt. Ifrågavarande regent var grundaren av *Po*-dynastien i Kutscha, *Kien-Po*, vars ätt sedan satt kvar på tronen sannolikt ända långt in i det nionde seklet och säkert gjort många och betydelsefulla ehuru ännu ganska okända insatser, direkt så väl som indirekt, i den mänskliga kulturens historia såsom förbindelselänk mellan Indien och Kina.

Slutkraschen för *Hiung-nu*'s makt i Ost-Turkestan kan sägas inträffa, när den kinesiske fältherren *Pan-Tch'ao* ej långt efter senast berörda händelser formligen erövrade landet och stadigvarande lade det under Kinas välde. *Hiung-nu* försvinner nu såsom enhetligt folk ur Turkestans historia och drog västerut för att några hundra år senare förfära hela Europa under namn av hunner. Givetvis funnos dock starka stammar av detta turkfolk kvar i norra Kina och norr därom, och en sådan uppträder också i Turkestans senare historia: uigurerna.[1]

[1] Till turkfolken: CHAVANNES, E., Documents sur les Tou-kiue occidentaux, S:t Petersburg 1903, och FRANKE, a. a.

Efter allt att döma företer landet de följande århundradena under Kinas överhöghet ett starkt blomstrande tillstånd. Någon djupare prägel tyckes *Hiung-nu* aldrig ha lyckats påtrycka kulturen i de av dem behärskade områdena. — Från Indien hade buddhismen trängt norr ut genom Väst-Turkestan över till Ost-Turkestan och behärskade snart hela området. På 300-talet finna vi särskilt i Kutscha-området en högt utvecklad, buddhistiskt färgad, men till sitt egentliga väsen sassanidisk-persisk kultur. Förbindelsen med Indien var livlig, särskilt den religiöst-vetenskapliga, genom de studieresor, som av buddhistiska munkar gjordes dit. Konungen själv i Kutscha är år 383 en nitisk buddhist vid namn *Po-Choen*.

Det är klart, att en dylik förkärlek för Indien i längden skulle ge anledning till missnöje hos de kinesiska maktägarna. Det kom verkligen också upprepade gånger till blodiga fälttåg mot de genstörtiga, vilka i synnerhet tyckes ha varit till finnandes i västra delen av landet, d. v. s. närmast Väst-Turkestan med dess rika möjligheter för politisk och religiös influens från söder och väster. Ett av dessa fälttåg ägde rum i slutet av 300-talet, det andra i mitten av 400-talet. Dessa medförde ej blott negativa resultat för Turkestan utan gjorde ock, att buddhisterna därstädes mer än förut begynte bekymra sig om de religiösa förhållandena i det egentliga Kina och försöka påverka dessa. En märkesman härvidlag är buddhisten *Kumārajīva*, som efter det första fälttåget av segerherren *Lu Koang* fången fördes till Kina och där utförde ett mäktigt arbete. Även på ett annat område, *musikens*, utövade särskilt invånarna i Kutscha stort inflytande på Kina. Deras musik var till sitt ursprung väsentligen indisk men sedan av dem självständigt vidare utbildad.

Vad *konsten* i övrigt beträffar, är den såväl vid denna tid som sedermera framför allt buddhistisk. Blandningskulturen gör sig här särskilt påmint; så påträffas exempelvis jämförelsevis rent hellenistisk konst, vidare iransk sådan, men i synnerhet indo-grekisk, s. k. *gandhāra*-riktning (där bl. a. Buddha avbildas som Apollon etc.[1]) Även tibetanska och kinesiska inflytelser skönjas. — Mycket högt utvecklad och utbredd var målningen *al fresco*.

Exempel på konstutvecklingen och konstblandningen finnas tydligt i Turfan, varest GRÜNWEDEL för denna och den följande tiden särskiljer *fyra* stilperioder:

[1] Museum für Völkerkunde i Berlin har numera en synnerligen intressant och representativ samling *gandhāra*-alster.

1) äldst: *gandhāra*-riktning;

2) den därur framgångna *lokal-stilen;*

3) omkring 800—900 en rikare, yngre, något *kinesiskt influerad* stil;

4) intill c:a 1400 nedgång, erinrande om *lamaistisk* stil. Den turkestanska konsten är viktig och intressant icke minst därför, att den utgör *förbindelsen mellan indisk och ostasiatisk konst;* den senare synes ursprungligen härröra ur den förra. —

Men genomgående lugna och lyckliga förhållanden rådde ej i landet. Inre faror lurade där liksom i samband med varje högre civilisation eljest, och den karaktäristiska blandningen av allting skärpte dem nog. Om en del yttre trångmål har redan talats och de voro f. ö. ingalunda någon sällsynthet. Det gällde att för ett åtminstone relativt bevarande av den egna friheten något så när jämt balansera mellan grannstaterna och gärna spela ut dessa mot Kina. I väster vållade en mäktig gren av det forna *Hiung-nu*, nämligen *T'u-küi*, en del förtretligheter, och i norr började en ny makt, kanske den farligaste, att visa sig: uigurerna. Ej heller i det följande kunde krigiska förvecklingar med den kinesiska makten alltid undvikas. Så gjorde t. ex. en konung *Ho-li Pu-che-pī* i Kutscha — alltså lagom långt bort från den kinesiska överheten — i mitten av 600-talet uppror, men besegrades dock snart. Även tibetanerna i söder voro särskilt i slutet av 600-talet besvärliga nog.

Emellertid koncentrerar sig huvudintresset under denna epok och sedermera på Turfantrakten, som alltmera synes bliva ett centrum för de politiska, kulturella och religiösa strävandena och förvecklingarna.

På grund av sin mera direkta förbindelse med Kina genom militärkolonien kom ju *Kao-tch'ang*'s historia att gestalta sig annorlunda än t. o. m. det alldeles i närheten belägna *Yar-Choto*'s, för att nu inte tala om den övriga delen av Ost-Turkestan. Under 100-talet e. Kr. trängdes det kinesiska inflytandet åtskilligt tillbaka genom *Han*-dynastiens fall, och *Kü-shi* blevo därmed självständigare. Snart gjorde sig dock Kinas makt så småningom åter gällande, särskilt på 300-talet genom *Liang*-furstarna, som i likhet med efterföljarna underhöllo en stadig förbindelse med *Kao-tch'ang*.

Efter störtandet av *Hiung-nu*'s makt i provinsen Kansu genom kineserna kvarblevo en del av dem där. Men för dem som för andra folk i liknande ställning var svårigheten stor att hålla sig fria från främmande blod. Detta lyckades dock väl för en och

annan familj, och bland dessa torde särskilt böra antecknas släkten *Tsü-k'ü*. Stolt och tapper som den var, åtnjöt den högt anseende i Kina, vilket tydligt framträder däruti, att medlemmar av densamma *även* under de kinesiska (från 314) och tibetanska (från 376[386]) dynastierna innehade höga ämbeten. En bland de märkligaste medlemmarna av denna familj var tvivelsutan *Mêng-sün*. Han synes ha varit i besittning av en sällsynt begåvning, såväl vetenskaplig som politisk. År 401 lyckades han svinga sig upp på Nord-*Liang*'s tron och 421 hade han redan bemäktigat sig Väst-*Liang*, som bl. a. innefattade *Tun-huang*-området och som *hade höghetsrättigheter även över Kao-tch'ang*. — I likhet med hela denna dynasti var han buddhist och sysslade, i synnerhet under sina senare levnadsår, ivrigt med vetenskapliga studier, varför han lät västerifrån hämta översättare av buddhistisk litteratur till kinesiska, bl. a. munken *Dharmarakṣa*. Antecknas förtjänar också att dynastien hyste stort intresse för astronomi, vilken omständighet kan ha en viss religionshistorisk betydelse.

Mêng-sün dog 423 och efterträddes av sonen *Mao-k'ên*, i likhet med fadern en lärd man, dock mer konfucianskt sinnad än denne.

Tiden mellan 400 och 600 kalla de kinesiska annalerna »de sexton staternas tid», och bland dem var *Mêng-sün*'s och *Mao-k'ên*'s välde. Då den senares politiska begåvning ingalunda räckte till för den post, han beklädde, blev följden att hans rike 439 störtades av en kraftigt uppväxande makt i Kina, *Weï*-dynastien från landets nordligare delar, och *Tsü-k'ü*-familjen fick nu söka sig luft på annat håll. Vid samma tid hade en ståthållare i Turfanområdet från *Mêng-sün*'s dagar, *Han-shuang*, gjort sig till herre i *Kao-tch'ang*. *Redan 442 intog emellertid Wu-hui av Tsü-k'ü-ätten staden med list.*

I det närbelägna, men fortfarande av *Kü-shi* behärskade *Yar-Choto* regerade sedan 433 en *Hu* från Karaschar vid namn *I-lo(k)*. Han var anhängare av *Weï*-dynastien och följaktligen fientligt stämd mot grannen *Wu-hui*, som hyllade det södra kejsarhuset. — *Wu-hui* dog 444 och efterträddes av *An-chou* i *Kao-tch'ang* (444—460). Denne lyckades intaga *Yar-Choto* under dess furstes bortovaro år 450 och *därmed voro Yar-Choto och Kao-tch'ang förenade under samme härskare.*

An-chou var en kraftig befordrare av buddhismen, ehuru ej i den form, som eljest var den vanliga i norra Turkestan, nämligen Sarvāstivādinas hīnayānska riktning, utan i stället Mahāyāna, för-

modligen hämtad från Khotan. Vad furstens bildning beträffar, var den väl till övervägande del kinesisk liksom ock rikets författning och officiella språk, kanske även mycket av de buddhistiska klostrens kult och vetenskap. Så förekomma kinesiska namn på ämbeten, kinesisk lärdom och kinesiskt språk i en tempelinskrift från detta århundrade, vilken har till sin speciella uppgift att förhärliga just bemälde *An-chou.*

Omkring 438 och även längre fram säges de s. k. *Juan-juan* (avarerna[1]) ha varit det mäktigaste folket i trakterna österut från Karaschar. FRANKE ser i dem mongoler, närmast väl då tunguser. År 460 angrepo dessa *Kao-tch'ang*, dödade *An-chou* och *utrotade Tsü-K'ü*-ätten. En avkomling till *Han-shuang, Han Po Chou*, som under *Wu-hui* begivit sig till *Juan-juan*, blev nu regent och antog konungatitel.

Allt starkare blev under den följande tiden det kinesiska inflytandet. År 480 efterträdde *Ich'eng* sin fader, men mördades följande år. Så följde en längre tids oreda, tills (den förmodligen kinesiska) familjen *K'ü* kom till makten 497 och lyckades åstadkomma mera ordnade förhållanden.

Traktens utveckling synes hastigt ha gått framåt, ty från att under förra delen av 400-talet ha haft blott 8 städer, finna vi på 560- och 70-talen 16 och efter 589 aderton. Med avseende på klädedräkt och seder följa männen vid denna tid bruket hos *Hu*, men kvinnorna det kinesiska. Skriften är Kinas och *Hu*'s. Även äldre kinesisk litteratur studeras. Undervisningsväsendet är tydligen rätt tillfredsställande ordnat, och vissa såväl högre som lägre ämbetsmän i detta fack omnämnas. Skriftspråket och undervisningens språk över huvud — även när det gällde nyssnämnd kinesisk litteratur — var *Hu*'s. — Vissa allmänna seder och bruk (äktenskap, begravning, strafflag) likna de kinesiska. — Vad religionen beträffar under närmast behandlade tid, 400-talet, och närmast dessförinnan, säges befolkningen hava dyrkat »himmelens ande», *t'ien shên,* men »trodde även på Buddhas lära».[2]

Innan vi gå vidare, måste här ett par frågor besvaras, som framställa sig genom dessa intressanta upplysningar från kinesiskt håll.

För det första: vilka voro *dessa Hu,* som i kulturellt inflytande tävlade med Kina både i fråga om klädedräkt och seder, alfabet och språk?

---

[1] FRANKE i *Abh. d. Berl. Ak.* 1907, s. 15.

[2] FRANKE i *Abh. d. Berl. Ak.* 1907, s. 26.

Till att börja med kan fastslås, att kineserna med detta namn ej endast beteckna vissa delar av Turkestans inbyggare. Det användes också om några stammar i norra Kina, särskilt *Tung-hu* (sannolikt *ej* = *Hiung-nu*), som förmodligen var ett mongoliskt-tungusiskt folk, släkt med bl. a. koreanerna, och varav väl de ovannämnda *Juan-juan* möjligen voro en gren, då ju även de voro tunguser.[1]

Kommentatorn till *Han*-annalerna, YEN SHI KU, som levde omkring 650, d. v. s. något århundrade senare än ovan närmast åsyftade tid, men som dock i sin egenskap av trovärdig historiker kan väntas riktigt återgiva även de tidigare förhållandena i Turkestan, särskilt som några större folkförskjutningar under tiden veterligen ej förekommit, berättar på ett mycket omdebatterat ställe i *Wên hieng t'ung kao*[2] ävensom i *Ts'ien Han shu*[3] följande: »*Wu-sun* äro till sin kroppsbyggnad helt och hållet olika de västra trakternas *jung* (= barbarer, främmande folk). De n. v. *Hu* med grönblå (el. gröna) ögon, rött skägg och utseende av apor höra ursprungligen till denna ras» (d. v. s. till *Wu-sun*).

Den i många avseenden synnerligen intressante historikern MA TUAN-LIN meddelar i en beskrivning över Khotan följande:[4] »Invånarna i staterna väster om *Kao-tch'ang* hava djupt liggande ögon och höga näsor. Blott invånarna i Khotan äro ej mycket *Hu*-artade till utseendet utan likna mera kineser.»[5]

Av dessa exempel framgår med all tydlighet, att *Hu* helt enkelt betyder utlänningar, främmande folk. På YEN SHI KU's och MA TUAN-LIN's tid och säkerligen åtskilligt dessförinnan synes kineserna ha haft att göra med ett mycket framstående och kraftigt främmande folk i dessa trakter, försett med för kineserna särskilt anmärkningsvärda egendomligheter i kroppsbyggnad och utseende. De blevo nu *Hu* par préférence för kineserna, eller, som YEN SHI KU säger: »de *n. v. Hu.*»

Detta »grönögda» folk lokaliseras av kinesiska skriftställare till norra randen av Tarim-bäckenet, vilket kan stämma väl överens med sista tidens upptäckter av indoeuropeiska, ja, t. o. m. västindoeuropeiska s. k. *centum*-språk i just dessa områden. Likaledes framgår, att detta folkslag ända från 100- eller möjligen

[1] *Weï shu*, kap. 103, fol. 1 r°. — Jfr till det följ. FRANKE i *Abh. d. Berl. Ak.* 1904.

[2] Kap. 337, fol. 9 r°.

[3] Kap. 96 b. fol. 1 r°.

[4] *Wên hieng t'ung kao*, o. a. ställe, fol. 2 v°.

[5] Jfr vad ovan sagts om tidigare uppblandning därstädes med kineser.

200-talet f. Kr. till framemot tionde århundradet e. Kr. trots diverse ofta nog ganska stora svårigheter dock väsentligen orubbade levde kvar i dessa trakter, åtminstone vad Kutscha-området vidkommer.[1]

Som enligt MA TUAN-LIN speciellt *Hu*-befolkad trakt bör ju först och främst komma i fråga det strax väster om *Kao-tch'ang* belägna *Yar-Choto,* som ju å andra sidan uppgives vara huvudorten för *Kü-shi*'s främre stam. Från kinesisk synpunkt böra ju då de *bakre* stammarna ha sina välden antingen längre västerut — exempelvis i Kutscha — eller norr om Tienschan, vilket också faktiskt tyckes ha varit förhållandet. Nu veta vi emellertid vidare, att *Wu-sun* just i dessa trakter skulle ha haft sitt egentliga tillhåll. Nära till hands ligger då den slutsatsen, att *Kü-shi* stå i något samband med *Wu-sun,* exempelvis så, som YEN SHI KU antyder, att »de n. v. *Hu*» *(=Küshi)* äro avkomlingar till *Wu-sun.* — Att *Kü-shi* i *Yar-Choto* och västerut voro en verklig makt att räkna med för kineserna, torde framgå av deras ovan skisserade mellanhavanden.

Jag kan alltså ej finna annat än att vi i de blåögda och rödskäggiga *Hu—Kü-shi* påträffa ett kulturellt högtstående och mäktigt folk, förmodligen att anse som grundelement i norra Ost-Turkestans befolkning, »ost-turkestanierna», de egentliga bärarna av därvarande odling (jfr MA TUAN-LIN's påpekande av, att endast i det starkt kinesiskt influerade Khotan äro ej invånarna mycket *Hu*-artade!). Att göra det onekligen något djärva antagandet av inhemskt språk samt inhemska seder och bruk i Ost-Turkestan till skillnad från de importerade kinesiska torde sålunda äga ett visst berättigande.

Men fortfarande återstår att påvisa folkets etnografiska ställning samt skriftens och språkets art. Med avseende på det förstnämnda är det nog givet, att vi ha med indoeuropéer, sannolikt västindoeuropéer, att göra (jfr ovan). Huruvida någon skillnad härvidlag bör göras mellan furstefamiljerna och folket, är osäkert. Det kinesiska namnet »*Kü-shi*'s främre stam» *eller* »det främre furstehovet» kan möjligen innesluta en antydan i denna riktning, ehuru det är osannolikt.

Svårare är att avgöra, vilket språk och alfabet som åsyftas. Meningen kan knappast vara att därvid blott avse det, som användes i religiösa och vetenskapliga arbeten, utan tydligtvis också

[1] S. LÉVI, Le »tokharien B», langue de Koucha, JA 1913. — Jfr vad ovan sagts om *Wu-sun* och *Sï*-folket.

det man dagligdags talade och bl. a. i affärslivet bredvid kinesiska använde, ty först på ett senare ställe i citatet blir det fråga om lärda studier och vad därmed sammanhänger, varvid den upplysningen lämnas, att *allt* studium, även betecknande nog av kinesisk litteratur, sker på *Hu*'s språk. Då ju undervisningen i de läroanstalter, vars förefintlighet vi med säkerhet kunna konstatera (t. o. m. ett slags folkskoleinspektörer funnos), naturligtvis bedrevs såväl muntligt som under användande av litteratur, vilket senare ju även uttryckligen framhäves, är det också klart, att *både* den muntliga undervisningens idiom och skriftspråket var *Hu*'s, ej blott ettdera som FRANKE (a. a.) antager. Givet är likväl, att kinesiska i sin egenskap av officiellt språk ofta kunde komma till stor användning bredvid. — Allt som allt stod tydligtvis *Hu*-språket tillräckligt högt för att tillfredsställa kulturens alla fordringar.

De språk, som här kunna ifrågakomma, äro pehlevi, turkiska, sogdiska och tokhariska. Vad pehlevi beträffar, var detta från Persien importerat som skriftspråk, men har säkert aldrig varit gängse talspråk i Ost-Turkestan. Och även vad dess karaktär av skriftspråk beträffar, gäller säkerligen härvidlag en stor inskränkning: liksom sanskrit väl aldrig någonsin var egentligt allmänt skriftspråk i Turkestan, utan endast användes för buddhistiskt-religiösa ändamål, så torde pehlevi å sin sida vara att betrakta som de från Persien stammande religionernas språk, tjänstgörande såväl åt manikeismen som samtidigt och före denna troligen även åt renare parsism och slutligen också i ringa grad åt den närmast från samma land kommande nestorianska kristendomen.

Turkiska torde likaledes från början kunna uteslutas, då vi eljest intet känna om en turkarnas resp. uigurernas dominerande ställning i dessa trakter under sjätte och närmast föregående sekler. De turkiska fynden i Ost-Turkestan äro av väsentligt yngre datum. Även övriga upplysningar i de kinesiska källorna göra ett sådant antagande högst osannolikt.

Av gjorda fynd framgår, att sogdiska under 1—9:e århundradena var umgängesspråket bland iranerna i dessa trakter, att det då hade sin egentliga hemort och största användning i Väst-Turkestan samt var ett slags universellt affärsspråk i hela Centralasien och speciellt vid förbindelser mellan Kina och länderna åt väster. Vad skriften angår, var den förmodligen vid denna tid enhetligt »sogdisk». Långt utom Turkestan och t. o. m. Centralasiens gränser, i Mongoliet och i Kina självt, var sogdiskan sannolikt redan tidigt ett känt och använt språk. *Tun-huangs* nyligen

upptäckta storartade bibliotek i östligaste Ost-Turkestan, vilket bl. a. innehåller en myckenhet sogdiska texter med sogdisk skrift, utgör även ett talande vittnesbörd om språkets ställning. Att en och annan sogdisk koloni också fanns här och var i Ost-Turkestan kan med säkerhet påvisas, mestadels väl i *Tun-huang* och strax väster och sydväst därom.[1]

Allt vad man vet om sogdiskans ställning i Asien vid denna tid synes giva vid handen, att för en kines detta språk var utlänningarnas par préférence. Sogdernas kulturella nivå var redan tidigt, ett par hundra år f. Kr., anmärkningsvärt hög, och av vad man känner om deras vidare öden såsom handelsfolk och förbindelselänk i Väst-Turkestan mellan olika folk och kulturer är det tydligt, att de så småningom intagit en framstående ställning i andligt hänseende.

Mycket talar sålunda för att det i norra Ost-Turkestan med kinesiskan tävlande *Hu*-språket skulle vara identiskt med sogdiska. Åtskilliga andra omständigheter göra emellertid detta tvivelaktigt.

Så kan anmärkas, att sogdiska visserligen var det överallt förstådda affärs- och diplomatspråket men *icke ett verkligt lands- eller folkspråk* annat än i vissa delar av Väst-Turkestan (jfr engelskans ställning bl. a. i östra Asien i våra dagar!). Man kan visserligen påvisa en och annan sogdisk koloni och naturligtvis spridda sogdiska familjer överallt, men dessa iraner voro alltför fåtaliga och rörliga för att på något sätt kunna giva kulturen en djupare sogdisk prägel, såvitt nu icke »*Hu*-språket» och sogdiska vore att betrakta som identiska. Detta kan ju ej i och för sig bestämt förnekas, men då YEN SHI KU o. a. tydligen i de anförda citaten ha sin uppmärksamhet riktad på ett särskilt väl karaktäriserat folk, som förefaller att vara Ost-Turkestans väsentliga inhemska befolkning, är det rätt sannolikt, att med dessas idiom menas lands-språket.

Det enda av de tungomål vi känna från kinesiska Turkestan, som synes ha sitt egentliga hemvist där (i synnerhet i dess nordliga delar), är den s. k. tokhariskan, LEUMANNS språk I.

Dess alfabet är enhetligt: en avart av brāhmī. Språket är nyupptäckt i samband med fynden i dessa trakter, förekommer väsentligen i trakten Kutscha—Turfan i norr, sparsamt söderut i Khotan; det sönderfaller i tvenne dialekter: A-dialekten i Turfan, som är ålderdomligast, och B-dialekten i Kutscha, därstädes um-

[1] P. PELLIOT, La 'Cha tcheou tou tou fou t'ou king' et la colonie sogdienne de la region du Lob Nor, JA 1916.

gängesspråket åtminstone på 600-talet. De äldre texterna, A-dialektens, sträcka sig i ålder tillbaka till tiden omkring Kristi födelse. Då de ännu ej bearbetats, känner man föga av deras innehåll. B-dialektens bestå till stor del av bearbetningar och översättningar av hīnayānskt buddhistiska (Sarvāstivādinas) och medicinska sanskritarbeten. *Emellertid ha även påträffats på »tokhariska» avfattade karavanpass, skrivna på trätavlor.* Detta är givetvis en mycket betydelsefull omständighet, då den klart ådagalägger, att tungomålet ifråga var *landsspråket,* som i dylika *offentliga papper fick användas bredvid eller ersätta det kinesiska.* Av det lilla, som mer i förbigående hos en del bearbetare av »tokhariskan» nämnes om innehållet i en del urkunder på A-dialekten, torde ej vara orätt att sluta, att det kommande offentliggörandet av dessa texter förutom en del skrifter av religiös beskaffenhet även kommer att giva sådana av profan läggning. — Får man dessutom fullt lita på att namnet »tokhariska» är riktigt, vinnes ytterligare ett värdefullt stöd. F. W. K. MÜLLER påvisade redan 1907[1] huru en turkisk Maitrismit-text skildrar sin tillblivelse såsom först översatt från sanskrit till *toχrï* och sedan från *toχrï* till turkiska. Texten i fråga är översatt i Turfan, och man vill ju gärna också antaga: från Turfan-språket.

De följande kortfattade orienterande synpunkterna på fyndresultaten (se nedan), speciellt språken, torde i sin mån bidraga till att göra tokhariskans ställning som »turkestanska» eller, kanske rättare, Tienschan-språket trolig. Alla de andra visa sig ju vara främlingar, som endast genom någon viss historisk tilldragelse eller omständighet eljest fått ett mera tillfälligt existensberättigande därstädes. Att aldrig den tidigast kända befolkningen genom ett årtusendes folkvandringar och erövringståg här utrotades, lyser igenom i samtliga de visserligen sparsamma historiska fakta, som vi äga och som redan i korthet relaterats. Då *Yüe-chï* av *Hiung-nu* under förra hälften av andra århundradet f. Kr. trängdes åt väster och slogo *Wu-sun* och *Sï*-folket samt trängde framför sig en del av de senare, förtäljes ju, att *Wu-sun* snart därefter i förbund med *Hiung-nu* i sin tur slogo *Yüe-chï.* Intet tillkännager sedermera, att *Wu-sun*'s avkomlingar skulle ha begett sig från dessa nejder. Med indisk religion kom sedan sanskrit och präkrit, genom parsismen pehlevi, genom affärs- och politiska förbindelser med Väst-Turkestan sogdiska, genom sådana med Kina kinesiska, genom

[1] *Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1907: 158 ff.

sen turkisk invandring (se nedan) turkiska, med kristendomen syriska etc.

Det väst-indoeuropeiska, närmast kanske keltiska idiom, som kallas tokhariska, skulle alltså sannolikt vara det blåögda, rödskäggiga *Hu*-folket *Sï—Wu-sun* — *Kü-shï*'s språk. —

Vad religionen angår, var den ju på 400-talet dels buddhism, dels dyrkan av *t'ien shên*, himmelens ande. FRANKE's förmodan[1] att härmed skulle åsyftas manikeism, är väl högst tvivelaktig. Snarare vore att tänka på parsism eller taoism eller rent av primitiv religion. I varje fall saknas manikeiska minnesmärken från denna tid. Omöjligt är väl ingalunda, att parsismen en tid varit vitt utbredd i Centralasien, men sedan fullständigt trängts undan hos de bildade, särskilt då manikeismen blev statsreligion hos uigurerna (se nedan), och att den sedan endast levat kvar bland det illiterata folket; manikeismens märkvärdigt lätta seger kunde då få en förklaring. Jfr härtill den arabiske resanden TEMIM's vittnesbörd några århundraden senare,[2] att invånarna i Turfan-områdena voro Mazda-dyrkare och »endast få voro manikéer, utom i huvudstaden (Turfan), där manikéerna voro mäktiga». —

Efter denna för förståelsen av ifrågavarande och följande tid nödvändiga utvikning, torde det vidare relaterandet av områdets historia i korta drag kunna fortsättas.

År 640 förstörde kineserna *Kao-tch'ang*, och den närmast följande perioden betecknas av såväl kinesiskt som ock, något senare, tibetanskt herravälde. Den makt, som emellertid alltifrån slutet av 600-talet blev den alltmer härskande, var *uigurerna*, ättlingar närmast av *Hiung-nu*, men även uppblandade med iraner, *Yüe-chï* och andra. Deras kulturståndpunkt var hög och de synas ha varit religiöst synnerligen toleranta.

Då det samlade uigurerväldet vid Orkhon 840—43 föll genom kirgiserna, sedan det länge av intriger underminerats, dödades khanen, och den del, som skulle representera det egentliga, gamla uigurerriket, försvann snart. Stammarna spriddes nämligen vid katastrofen dels söderut och åt sydväst ned mot Turfan och Kutscha-trakten, där de redan hade åtskilliga stamfränder, dels kvarstannade några under den nya khanen *Wu-kiai*. Denne dödades 847 på grund av sina upprorsförsök, varefter stammen som sagt sönderföll.

---

[1] Chinesische Tempelinschrift, *Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1907; s. 26.

[2] Cit. hos YA'QÛT. — Jfr CHAVANNES-PELLIOT i JA 1913, s. 309.

De förnämsta av de stammar åter, som dragit sig undan kirgiserna till det inre Asien, voro *Kan-tcheu*-uigurerna i Kansu och *Kao-tch'ang*-uigurerna vid Turfan. En mycket livlig förbindelse existerade alltfort mellan Kina och de förstnämnda, och det bör betonas, att dessa fortfarande utgjorde en verklig storhet att räkna med för kineserna, om ock efter 840 de kejserliga breven till khanerna ej längre visa samma grad av undfallenhet som under rikets glansdagar. Denna turkstam blev ett slags förbindelseled västerut för Kina med både norra och södra Turkestan och länderna ännu längre åt väster. Kansu var ju själva knutpunkten för handelsvägarna mellan Central- och östra Asien. — Av större betydelse ändock var *Kao-tch'ang*-uigurernas välde, som helt enkelt är att anse som en fortsättning på det fallna, samlade turkherradömet. De s. k. *Toquz-Oghuz,* de nio klanerna, den förnämsta gruppen av Orkhon-uigurerna, nedsatte sig här. Tibetanerna fingo vika tillbaka från de platser, som de tagit från *T'ang*-dynastien, och landets uigurisering i norr begynte på allvar, om ock i allmänhet ej med maktmedel, att genomföras.[1] Genom sin kultur och sina ytterst intima förbindelser särskilt åt öster inledde uigurerväldet en ny epok i Ost-Turkestan, vilket klart framgår av gjorda fynd.

Under 1000-talet begynte dock både förödande strider inbördes och med islam, som nu så småningom även här segrande framträngde, och nära nog all civilisation gick under. År 1209 börjar mongolherraväldet under *Dschingis* Khan. I mitten av 1300-talet uppstod härunder den nu så bekanta orten *Turfan* ungefär vid det förra *Kao-tch'ang* mitt emellan *Yar-Choto* i väster och *Kharakhodja* i öster. Turfan var i början på 1400-talet, jämte Kaschgar, *Khizr Khodja* Khan's av Mogulistan andra huvudstad men blev snart den ojämförligt mest betydande. — År 1448 sändes den sista tributen till Kina, därefter införlivades landet. Långt senare, 1758, tog Kina landet i sin helhet definitivt i besittning, vilket emellertid ej ändrade de sedan 1200-talet stabiliserade religiösa och etnografiska förhållandena. —

Redan vid en översikt av den historiska utvecklingen möter oss en bild av mångfald och splittring. Man erinrar sig osökt den kinesiske resanden *Yüan-Tsang*'s reseskildring från sin färd till Indien över Turkestan 629 — alltså före uigurerväldet — där han

---

[1] Om *Toquz Oghuz* se bl. a. MAS'ÛDÎ, Guldslätterna, övers. av BARBIER DE MEYNARD, I, 288, 299; AN-NADÎM Fihrist, öv. FLÜGEL, 105 f., 387 ff; även hos GARDÎZÎ, YA'QÛT och ǦUWAÎNÎ.

nämner följande nationella bildningar: i norr, från väster till öster *Poh-lu-ka, Ku-cih, A-k'i-ni* och *Kao-tch'ang;* i söder *Kaschgar, Yarkand, Khotan, Tu-ho-lo* och *Che-mo-t'o-na.* Nationerna synes ha varit många, ehuruväl splittringen får tagas med reservation, då ju skäl anförts, som tala för en viss gemensamhet i språk och ras. *Ku-cih* bör väl vara Kutscha. *A-k'i-ni,* som ju av sammanhanget att döma borde ligga i Yar-Choto-trakten, är måhända en avledning och omstöpning av det av SIEG påvisade[1] inhemska namnet på tokharerspråket och tokharerriket: *Ārśi.* — Bakom splittringen och förbistringen kan måhända en och annan bit av enhetens röda tråd ibland skönjas. Kanske kunna fyndresultaten låta oss se mer.[2] —

2.

Att under sandmassornas tjocka täcke kunde finnas åtskilligt att taga vara på, började man inse först på 1890-talet. Resande berättade åtskilligt om gamla skrifter, som de sett invånarna använda till tyvärr allt för praktiska ändamål.[3] Sedan man en gång fått upp ögonen vid de första värdefulla upptäckterna, dröjde det ej länge innan mått och steg träffades för ett mera systematiskt forskande efter skatterna i sanden.

Det första egentliga fyndet var en indisk handskrift från *Qum-Tura* vid Kutscha, år 1890 av löjtnant BOWER skänkt till Asiatiska sällskapet i Calcutta. Manuskriptet var av björkbark och från senare delen av 300-talet, alltså väsentligt äldre än alla dittills kända indiska (de äldsta äro från resp. 609 och 1000). Såväl genom privatpersoners som regeringars försorg fortsattes nu forskningarna på olika håll och grundades även en sammanslutning av intresserade för speciellt detta ändamål.

Under den första tiden, 1890-talet, samlades så ansenliga mängder urkunder främst från söder, Kaschmir, Ladak, Kaschgar och Leh, och erhöllo efter samlarna namnen PETROWSKI- (i Petro-

---

[1] Ein einheimischer Name für Toχrï, *Sitz.-ber. d. Berl. Akad.* 1918.

[2] Jag har i det föregående förbigått en del f. n. aktuella problem i den mån jag ansett behandlingen därav ej direkt för framställningen nödvändig eller resultaten mindre säkra.

[3] Jfr *Bulletin de l'Association internationale pour l'exploration historique, archéologique, linguistique et etnographique de l'Asie centrale et de l'extrême Orient,* n:o 2, Petersburg 1903, ss. 10 f.

grad), MACARTNEY-, GODFREY- och WEBER-manuskripten (de senare samlingarna i Calcutta).

1891—92 gjorde en fransk expedition under DUTREUIL DE RHINS utgrävningar vid Khotan och resultaten fördes till Louvren. — 1893—95 arbetade ROBOROWSKI och KOZLOW som representanter för geografiska samfundet i Petersburg i norr; 1898 KLEMENTZ för Petersburgerakademin likaledes i norr (Turfan etc.). De ryska expeditionernas fynd förvaras i Petrograd. — Bland andra ryssar, som hemfört rikt material och gjort synnerligen värdefulla iakttagelser må nämnas RAMSTEDT, BARTHOLD, KOCHANOWSKI, KROTKOW, BEREZOWSKI och D'OLDENBURG.

Med 1900-talet begynner en ny betydelsefull period i kinesiska Turkestans utforskande. Åren 1900—01 förvärvade ungraren MARC AUREL STEIN genom utgrävningar vid Khotan betydande samlingar för engelsk räkning (i British Museum). Representerande Münchnerakademin företogo GRÜNWEDEL och HUTH 1902—03 en givande forskningsfärd i norr (Turfan etc.), vars resultat i likhet med samlingarna från senare tyska resor deponerades i Museum für Völkerkunde i Berlin. — Intresset begynte även i Östasien att starkt framträda; så besökte japanen greve OTANI 1902 bl. a. Kutscha och hemförde, liksom senare hans landsman ZUICHO TACHIBANA 1908, till Tokio samlingar av betydenhet.

En ny tysk expedition, utsänd av Berlinerakademin och under VON LE COQ's ledning, besökte 1904—05 Kutscha, Turfan m. fl. orter i norr, och ännu en, även den sänd av Berlinerakademin, arbetade under ledning av VON LE COQ och GRÜNWEDEL 1905—07 på samma platser. Samtidigt reste 1906—07 fransmannen PELLIOT, som koncentrerade sitt intresse på *Tun-huang*-trakten i SO, och öppnade tillsammans med STEIN, som 1906—08 ånyo bereste hela området, blicken för de rika skatter, som där funnos främst i form av ett helt bibliotek mestadels buddhistisk litteratur. Detta medfördes till stor del av dem till British Museum och Louvren, varefter resten av kineserna fördes till Pekings nationalbibliotek. — Slutligen gjorde VON LE COQ 1914—15 ett nytt besök i Kutscha, Qyzil etc. —

Mångfaldiga slags skrivmaterial ha använts i urkunderna: palmblad, björkbark, trä, bamburör, läder, papper, siden etc. Dokumenten äro i allmänhet väl bibehållna om de legat nedbäddade i sanden, eljest naturligtvis ofta mycket defekta. Detta är förhållandet ej blott med funna skrifter utan också i fråga om byggnader, väggmålningar etc. Ty det har visat sig, att faktiskt hela städer ligga insandade med ofta rikt prydda offentliga och en-

skilda byggnader, tempel av buddhistiskt, manikeiskt eller kristet ursprung o. s. v.

Yttringarna av kulturblandningen äro häpnadsväckande i sin mångfald. Konsten har redan omnämnts. *Alfabeten* äro gott och väl ett dussin. Vi ha:

1) *kinesiskt* genom influens från öster, använt ej endast i regeringshandlingar utan även i andra arbeten. Lika litet som språket slog emellertid kinesisk skrift igenom i landet: den förekommer egentligen endast längst österut, främst i Tun-huang. — Det sporadiskt förekommande

2) *tangutiska* har jämte motsvarande språk sin betingelse i en eller annan stam eller familj, som tidvis uppehöll sig i området.

Bland alfabet av genetiskt sett nordsemitisk, arameisk, härkomst märkas:

3) *kharoṣṭhī*, relativt sparsamt i några importerade texter av indiskt ursprung och språk;

4) *hebreiskt* i någon enstaka manikeisk text med nypersiskt språk;

5) *syriskt* i ett stort antal urkunder, som varit avsedda för från väster nyinflyttade kristna, antingen av dem själva medbrakta och då på *syriskt* språk avfattade, eller här, resp. i Väst-Turkestan, av dem författade eller översatta, då mestadels av praktiska skäl på *sogdiskt* språk;

6) en avart av det syriska, s. k. *manikeisk estrangelo*, den specifikt manikeiska skriften, hitförd av manikéerna och sannolikt använd endast av dem; förhållandet i fråga om resp. språk uppvisar här en intressant och tydlig analogi med det syriska: de från Persien medbrakta urkunderna — visserligen måhända avskrivna åtskilliga gånger — uppvisa pehlevi-språk, under det att härstädes eller möjligen i Väst-Turkestan författade, resp. översatta, av liknande praktiska skäl ofta förekcmma på sogdiska eller turkiska, de sistnämnda givetvis avfattade i Turfantrakten (rörande manikeiska texter med uigurisk skrift, se nedan);

7) *sogdiskt* med sogdiskt språk, i rätt stor omfattning i Tunhuang, mer sparsamt eljest; om detta språk jfr behandlingen i det föregående;

8) »vita hunnernas» eller *hephtaliternas* skrift (med motsvarande språk) är en avkomling till den sogdiska och härrör givetvis från diverse påhälsningar från detta »hunner»-folk;

9) *uiguriskt*, den mest kända avarten av sogdisk skrift; den förekommer i urkunder på uiguriskt språk (eg. = medelturkiska,

ej fornturkiska), sedan detta folk begynt få inflytande i Ost-Turkestan; de manikeiska urkunderna med ifrågavarande skrift och språk äro ju till sin tid och historiska ställning genom omständigheterna väl karaktäriserade och belysta (se ovan);

10) turkisk *»run»-skrift* (turkiskt språk), ävenledes av sogdisk härstamning, är också historiskt betingad av turk-folken, möjligen ej uteslutande av uigurerna; vad ovan sagts om de manikeiska texterna med uigurisk skrift gäller i huvudsak även några enstaka med runskrift.

Slutligen förekomma också några alfabet av genetiskt sett mera sydsemitisk(?) härstamning:

11) *brāhmī*, där åter de nämnda förhållandena i fråga om syriska och estrangelo synas framträda: urkunderna voro till för buddhistiskt behov och på sanskrit samt lämpades vid behov av översättning o. dyl. efter praktiska synpunkter;

12) *tibetanskt,* en avart av föreg. med motsvarande språk, till sin förekomst historiskt betingat av tibetanerväldet vissa tider;

13) en annan avart av brāhmī och jämförelsevis lik denna: *»tokhariskans» skrift,* efter allt att döma tidigt införd, väl genom buddhismen.

Denna korta uppräkning ger också tydligt vid handen, att samtliga tolv först uppräknade skriftarter (och språk) visa sig ojämförligt mer främmande i Ost-Turkestan och av vissa historiska omständigheter mera tillfälligt betingade än den trettonde. —

Vid denna översiktliga granskning av alfabeten äro redan de flesta språken nämnda. Ytterligare kan i fråga om de indiska, *sanskrit* och *prākrit,* anföras, att dokumentfynd av dessa ju på grund av deras ställning som buddhismens heliga språk gjorts över hela området. Utom rent religiös litteratur kan påpekas verk av de förklassiska diktarna *Mātrceta* och *Aśvaghoṣa* ävensom en samling rättsregler. — *Pehlevi* uppträder där manikeismen påträffas (någon enstaka kristen pehlevitext finnes möjligen också), d. v. s. huvudsakligen i norr; turfanpehlevi saknar i olikhet med hittills känd pehlevi ideogramm. En och annan pehlevitext företer uiguriskt alfabet i stället för det vanliga estrangelo (anledning, se ovan), vilket också är fallet med den *nordvästpersiska* dialekten (s. k. caldäopehlevi? ANDREAS; arsacidernas språk). De få *nypersiska* texterna begagna en kursiv utveckling av estrangelo och hebreiskt alfabet. — *Syriska* sammanfaller i sin tur med kristendomens utbredning.

Härmed slutar den speciellt *religiösa* gruppen.

Kinesiska, arabiska, tangutiska, tibetanska, hephtaliternas språk, turkiska (alfabet: brāhmī, estrangelo, uiguriskt, »run»-skrift) och *sogdiska* (en ost-iransk dialekt, möjligen = forn-*yaghnōbi* [Pamir]; Kara-Balgassun-inskriften på kinesiska, turkiska och sogdiska, det sistnämnda med uigurisk skrift, vittnar väl om sogdiskans framstående ställning i Asien) bilda å andra sidan en grupp, som jag på grund av deras historiska roll anser mig kunna beteckna som den *politiska* eller *främmande profana* gruppen.

Återstår så *tokhariska,* förut karaktäriserat, och LEUMANNS språk II, ibland identifierat med tokhariska (VON STAËL-HOLSTEIN, KONOW o. a.), ibland kallat śakiska, ibland Kushana-språket (KONOW), bättre *khotanī* efter trakten i södra delen av landet, där det förekommer. Khotanī (alfabet brāhmī), är ett starkt indiserat iranskt språk, sönderfallande i tvenne dialekter: 1) en *äldre,* litteraturspråket, med tvenne underdialekter i sin tur och med mahāyānskt buddhistisk litteratur; 2) en *yngre,* affärsspråket. — Tokhariskans karaktär av åtminstone norra Ost-Turkestans inhemska språk har förut behandlats. En liknande ställning synes åtminstone för Khotan-området och en viss tid gälla khotanī. Jag hänför därför det sistnämnda och tokhariska till en tredje grupp, *den inhemska.*

Denna grupperings berättigande framträder allt klarare ju mer fyndresultatens förvirrande mångfald får belysas av den eljest kända historiska utvecklingens ljus.

3.

Jag övergår nu till att i korthet teckna manikeismens öden i huvudsakligen Centralasien och Kina.

Från den första tiden efter mästarens död 275 och perserkonungen Bahrâms förföljelse i samband därmed ha vi inga säkra underrättelser. Antagligt är, att det slag, som utdelats, för en längre tid kom den nya tron att stanna i obemärkthet. Under senare hälften av 400-talet meddela oss emellertid vissa orientaliska skriftställare upplysningar om en del heresier, som då uppstått. En av dessa var *Battaï*'s, vilken uppträdde under sassaniden *Fîrûz*' regering (458—84) och synes ha åstadkommit en »ny religion», som väl kanske ingenting annat är än manikeism.[1] Samma var förhållandet med en viss *Ado* från Adiabene (Mesene).[2] Med-

[1] H. POGNON, Inscr. Mandaïtes ss. 221—24 (cit. THEODOR BAR KHÔNI).
[2] *ibid.*, 224—27.

delandena ge närmast vid handen, att deras resp. system skulle, utom manikeism, ha röjt rätt väsentliga gnostiska influenser, en omständighet, som ej är i manikeismens historia enastående. Under *Kobad* och *Khosrau I* (resp. 488—531 och 531—79) uppträdde så den mera kände *Mazdak*, om vars system väl ungefär detsamma torde kunna sägas som om *Battaï*'s och *Ado*'s. Men de persiska härskarna synas följa föredömet från Rom och Konstantinopel, ty det förtäljes, att *Mazdak* jämte ej mindre än 80,000 anhängare dödats.[1] Givetvis är siffran orimlig, även om med hans anhängare helt enkelt vore att förstå alla maniкéer, vilket nog ingalunda torde ha varit förhållandet. Men i varje fall är den ett gott bevis på förföljelsens våldsamhet.

Man kan nu fråga sig, vilken ställning den manikeiske imamen i Babylon intog till främmande religioner och till sekterna inom sin egen. Märkvärdigt nog finna vi ingenstädes belägg för någon fiendskap från hans sida mot vare sig kristendom, islam, parsism eller andra. Tvärtom tyckes han ha sökt ställa sig så mycket som möjligt in hos bärarna av de främmande religionerna. Så var redan fallet med Mani själv och perserkonungen, och en av imamerna i början av 700-talet, *Mihr*, har tydligen lyckats komma i hög gunst hos emiren över Irak *Châlid ben ʿAbdallah al-Kasrî*.[2] Att denna gunst fordrade vissa eftergifter är ju i och för sig antagligt. Och vid samma tid finna vi, huru en »utvald» vid namn *Zâdhurmuz* tillsammans med några likasinnade grundar en schismatisk gren av manikeismen i Madâin,[3] påstående sig bättre hålla Manis lag än den orthodoxe ledaren i Babylon och hans samfund. Hans efterträdare voro *Miklâs*, *Buzurmihr*, *Yazdânbacht*, *Abû-Alî Saʿîd*, *Naṣr ben Hurmuzd* och *Abû'l Hasan*.[4] Av vad vi veta om denna sekt, ser det också ut, som om dess åskådning[5] vore identisk med Manis egen. — Det är mycket möjligt att så var. Men som fallet ofta är med schismatiska riktningar, torde överensstämmelsen mer ha gällt bokstaven än anden. Otvivelaktigt hade *Mihr* åsidosatt vissa till synes viktiga delar av Manis lära för att kunna komma omsams

---

[1] FLÜGEL, a. a.; SACY, Notices et extraits X s. 291; SCHAHRASTÂNÎ, Religionsparteien und Philosophenschulen, övers. av HAARBRÜCKER, Halle 1850, I: 291. — Jfr ALFARIC a. a. del I s. 72.

[2] AN-NADÎM hos FLÜGEL a. a. s. 99.

[3] *ibid.* ss. 98 och 326.

[4] *ibid.* ss. 98 f., 327 ff.

[5] KESSLER a. a. ss. 354 f. (cit. från IBN AL-MURTADÂ).

med emiren. *Zâdhurmuz* och hans efterföljare, den s. k. Miklasitiska riktningen, höllo säkerligen strängt på uppfattningen av manikeismen såsom en religion för sig, som ej fick kompromissa, och de handlade därefter. Emellertid kunde nog *Mihr* anföra åtskilligt till sitt försvar; hela manikeismen ginge ju enligt mästarens tanke ut på en enda stor kompromiss med alla religioner: Mani var fulländaren av både kristendomen och de övriga och hade följaktligen knappast något emot, att man byggde vidare på vad som förut fanns. Denna tanke hade alltid förut i orthodoxt manikeiska kretsar tillämpats med åtföljande vidsträcktaste tolerans, och vi skola finna, att den principen kanske var den som dog sist av alla. Att *Mihr*'s riktning i grund och botten hade rätt, är väl säkert. Icke underligt, att imamerna i Babylon, eljest de tolerantaste av alla, såvitt vi veta, både mot egna sekter och främmande trosyttringar, i denna schism sågo en allvarlig stöt riktad mot själva hjärtat av manikeismen. De insågo klart, att en dylik trångsynthet, f. ö. mycket naturlig, vore ett förryckande av deras religions egentliga väsen. Märkligt nog äga vi också meddelanden om polemiska skrifter från imamerna mot Miklasiterna; en med ett särdeles betecknande namn: Brev till »åhörarna» med förklaring av Yazdânbachts lögner (n:r 59). Och kanske kröntes deras strävanden med framgång; i varje fall har den Miklasitiska heresin så småningom förlorat all betydelse. Den var en intressant företeelse i religionens historia, men fick måhända på sig själv besanna ordet, att bokstaven dödar, men anden gör levande.

I görligaste mån sökte manikeismen anpassa sig för det arabisk-mohammedanska väldet. En viktig sak härvidlag var översättningen av de heliga texterna från pehlevi, resp. syriska, till arabiska. Denna utfördes av den kände ʿAbdallah Ibn al-Muqaffaʿ under 700-talet, sedan Abbasidernas dynasti ersatt den i religiösa frågor absolut omedgörliga Omajjadiska. Abbasiderna voro emellertid ingalunda gynnsamt eller ens fördragsamt stämda mot Manis lära, åtminstone de allra flesta. Ej ens *Mahdî* (775–85), under vars regering både manikeism och andra sekter började röra på sig, få sina skrifter översatta och utbreda sin lära, visade någon som helst skonsamhet i religiösa tvistesaker och drog sig bl. a. inte för att låta avrätta sin egen sekreterare, *Muhammad ben ʿUbeïdallah*, som visat sig för mycket anstucken av kätteriet.[1] Mahdî's efterträdare och son, den berömde *Hârûn ar-Raschîd* (785–809), fortsatte förföljelserna och riktade sig särskilt mot

[1] Flügel, a. a. s. 107.

Barmacidernas familj, där alla medlemmar voro *Zandiker,* d. v. s. (troligtvis) manikéer.[1]

Först under *Hârûn*'s son *Mâmûn* (813—34) fingo manikéerna riktigt andas ut. Mohammedanerna påstodo ibland, att denne härskare rent av var maniké. Detta var väl ej fallet; vi höra tvärtom av MAS'ÛDÎ, att han t. o. m. i viss grad fortsatte förföljelserna[2] fast utan vidare skärpa.

Under de följande regenterna blevo emellertid förhållandena allt mer outhärdliga, särskilt under *Muktadir* (908—32), då en stor mängd flydde till Chorassan,[3] som ju även förr varit en tillflyktsort för förföljda. Guvernören över denna provins ville dock i början ingalunda tillåta en dylik invandring, men tvangs därtill av härskaren över *Toghuz-Oghuz,* där ju manikeismen hade säkert fäste,[4] genom dennes hot om repressalier mot mohammedaner. Att imamen hade sitt säte i Babylon blev under sådana förhållanden högst olämpligt. I början av 900-talet flyttades det till Samarkand.[5] De politiska och religiösa omständigheterna föreskrevo rent ut, vart flyttningen måste ske. I Babylon kunde man ej stanna, trots mästarens vilja, och västerut var det lika illa ställt. I trakterna kring Samarkand däremot hade tidigare en mängd manikéer slagit sig ned. Måhända ville dessa utmärka ett visst särdrag genom benämningen »*denavar*» = from (pehl.),[6] ett ord, som även regelbundet möter i primärurkunderna från Ost-Turkestan som benämning för maniké. Under hela religionens livstid, så långt vi kunna följa den, har den utan tvivel haft sitt egentliga stöd i dessa trakter. Där trängdes den ej så hårt av det yttre våldet utan kunde inrikta sig på andlig utveckling. Också finna vi manikéerna snart nog i spetsen för vissa lärdomsgrenar, särskilt astronomi. Men även när det gällde att finna goda statsmän och rådgivare för t. o. m. de mohammedanska erövrarna i Persien, tillkallades ofta nog manikéer från öster. Ett exempel härpå utgöra kanske de ovannämnda Barmaciderna, som väl också verksamt bidragit till att låta segern i Persien stanna i arabernas händer. Många av medeltidens främsta arabiska vetenskapsmän och lärda

[1] FLÜGEL, a. a. ss. 107 och 407.
[2] Guldslätterna, övers. av BARBIER DE MEYNARD, VII: 12—16.
[3] FLÜGEL, a. a. s. 105.
[4] *ibid.* s. 106, och ovan.
[5] *ibid.* a. a. ss. 105 ff., 399 f.
[6] *ibid.* ss. 97 f., 105.

verk ävensom åtskilligt annat i konst och litteratur kan med säkerhet spåras till Väst-Turkestan. Säkerligen var denna trakt då, mer än man anat, ett märkligt kulturcentrum.

Under islams spira trivdes manikeismen emellertid ej. I slutet av 900-talet meddelar AN-NADÎM[1] om manikéerna: »I islamitiska länder äro de föga talrika. I Bagdad har jag under *Muʿizz-ad-daula* känt omkring 300. F. n. torde knappast mer än fem finnas där». Något senare skriver BÎRÛNÎ:[2] »Det återstår blott några små rester av anhängare till Mani. De äro kringspridda på flera områden. Man finner ej en enda trakt i det islamitiska väldet, där de utgöra mängden av befolkningen, utom i Samarkand, där de äro kända som sabéer». På 1000- och 1100 talen skriva ABÛ'L-MAÂLÎ och SCHAHRASTÂNÎ om manikeismen,[3] men ha tydligtvis ej haft någon originalkälla framför sig. IBN AL-MURTADÂ från Yemen känner väl något senare till ett par manikeiska verk, men har förmodligen ej själv sett dem.[4]

Här som i kristenheten bekämpas och försvinner manikeismen och här som där ungefär vid samma tidpunkt. De impulser, manikeismen kan ha lämnat islam, skulle säkerligen vara än intressantare att undersöka, än vad den givit kristendomen. Särskilt är mohammedanismens själva genesis ett stort problem i sammanhang härmed och med gnostiska rörelser i övrigt. —

När och om de västliga turkstammarna övergått till manikeismen kan ej precis bestämmas. Mellan 563 och 567 hade de med Khosrau I Anuschirvân's goda minne fråntagit de hephtalitiska eller »vita» hunnerna områdena kring Ferghana, Schasch, Samarkand, Bokhara, Kesch och Nasaf, d. v. s. större delen av Väst-Turkestan.[5] I slutet av 500-talet fråntogo de den persiske konungen områdena vid Talekan, Herat, Badhaghir och Balkh[6] och ägde därmed väsentligen hela det nämnda området. Möjligen skedde en övergång till manikeismen bland de bildade rätt snart härefter.

Turkherraväldet blev snart allt annat än behagligt för perserkonungarna att ha alldeles inpå sig och delvis i eget land. Själva

---

[1] FLÜGEL a. a. s. 106.

[2] *Chronologi,* övers. av SACHAU, s. 191; KESSLER a. a. s. 322.

[3] KESSLER, a. a. ss. 371 f.

[4] *ibid.* s. 354.

[5] E. CHAVANNES, Documents sur les Tou-Kiue occidentaux, Petersburg 1903, ss. 222—29.

[6] *ibid.* ss. 246—52.

för svaga att köra bort inkräktarna vände de sig till Kina, som redan var den dominerande makten i Centralasien, med bön om hjälp. Kina var ingalunda obenäget att lämna sådan, och det i den utsträckning, att efter dess framträngande i landen närmast öster om Persien 657—59 och 679 både turkar och perser kommo i ett visst avhängighetsförhållande till detsamma.[1] Därmed var ock vägen öppen för manikeismen att på allvar söka göra sig gällande i det egentliga Kina.[2]

Kinesiska litteraters beteckning för manikéerna är *Mo-ni*. Redan DEGUIGNES[3] ansåg, att detta ord borde tydas som hänsyftande på dessa religionsbekännare. Denna hans förmodan har sedermera blivit ytterligare bestyrkt och genomförd av DEVÉRIA[4] ävensom av HAVRET,[5] CHAVANNES[6] och PALLADIUS.[7] Något tvivel rörande anförda uppfattnings riktighet torde väl numera ej vara befogat (jfr NAU i JA 1913, I: 1, 233 ff. och svaret av PELLIOT i samma tidskrift 1914, III: 2, 461 ff., där den senare uppvisar det oberättigade uti att med NAU i dessa *Mo-ni* se kristna).

I *Texte I* hos CHAVANNES-PELLIOT (a. a.) anföres omnämnandet av *T'i-na-pa* hos YÜAN-TSANG i hans minnen från sin resa.[8] Tydligen syftar detta ord på de ovannämnda *denavar*ierna, säkerligen gemensam beteckning för Manis anhängare överallt öster om Kaspiska havet[9] (se ovan). YÜAN-TSANG's omnämnande av manikeismen i eller i närheten av perserriket kan dateras till 630-talet. — Snart nämnas de dock såsom varande till finnandes i själva Kina. I tabellariskt sammandrag meddelas här de upplysningar, som urkunderna ge.

694 besökte en *fu-to-tan* (< pehl. *fur-šta-dan?*), manikeisk präst

---

[1] CHAVANNES a. a. s. 257 f.

[2] Kinesiska författares vittnesbörd om manikeismens förekomst i Mittens rike finnas förträffligt samlade i CHAVANNES' och PELLIOTS avhandling i JA 1911 och 1913, som huvudsakligen ligger till grund för det följande.

[3] Histoire générale des Huns II: 24; jfr CHAVANNES-PELLIOT, Un traité manichéen 1913, s. 145.

[4] Musulmans et manichéens chinois, JA 1897.

[5] Stèle chrétienne de Si-ngan-fou, II: 258—61. Shanghai 1902.

[6] JA janv.-févr. 1897, ss. 43 ff.

[7] Старинные слѣды христіанства въ Китаѣ, по китайскимъ истачникамъ; i Восточный Сборникъ I: 1—64. Petersburg 1877.

[8] YÜAN-TSANG, övers. av JULIEN, Minnen II: 179.

[9] CHAVANNES-PELLIOT, a. a. s. 150.

av hög rang, kinesiska hovet och synes där ha verkat för sin religion.[1]

719 presenterades en *mu-chö* (< sogd. *mo-žak)* vid hovet av en konung från *T'u-χʷa-la* (*T'u-huo-lo*, Tokharestan). Denne *mu-chö*, som innehade en mycket hög värdighet i manikeisk hierarki, ja, måhända var imamen själv(?),[2] utmärkte sig särskilt för astronomiska kunskaper. Han kom till Kina i en tid, då stor förbistring rådde i fråga om tideräkning och almanack. Genom sin väl vid observatoriet i Samarkand inhämtade lärdom förmådde han troligtvis bringa reda i virrvarret, och det är ej utan orsak, som CHAVANNES och PELLIOT i a. a.[3] jämställa honom och hans efterföljare med jesuiterna och deras verksamhet i Kina. Faktiskt synes vara, efter den intressanta utredning, som nämnda arbete ger,[4] att kineserna fått största delen av sin almanack genom manikéer. Veckodagarnas namn äro ursprungligen sogdiska, och deras första förekomst visar tillbaka till ungefär denna tid eller något senare; söndagen tyckes vara en dag, som särskilt hålles i helgd etc. Man kunde ju även vara frestad att tänka på kristet inflytande, men flera omständigheter synes göra detta mindre antagligt.[5]

732 hade manikeismen under ledning av åtskilliga män från »*Hu*» (här väl = sogder), som buro titeln *možak*(?), alltmera utbrett sig i Kina, något som betydligt underlättades av dess likhet i vissa stycken — vare sig ursprunglig eller sedermera lånad — med buddhismen ävensom naturligtvis av dess glänsande anpassningsförmåga, och nämnda år kom nu en kejserlig order, som konstaterade dess falskhet och förvändhet samt formellt förbjöd den, dock med det betydelsefulla tillägget, att den skulle tolereras, om och när den *enskilt* utövades av lärjungar till dessa mästare, som tydligen fortfarande njöto högt anseende. Kort sagt: *enskild religionsutövning tilläts för utländska manikéer*.[6]

[1] *Fo tsu t'ong ki*, kap. 39, fol. 76 r°; kap. 54, fol. 151 r°. Jfr CHAVANNES-PELLIOT a. a. s. 151.

[2] *Ts'ö fu yüan kuei* (från år 1013), ed. i Pekings nationalbibliotek n:o 548, kap. 971 fol. 3 v° och kap. 997, fol. 3 v°—4 r°. — Jfr CHAVANNES-PELLIOT a. a. s. 152.

T'ai p'ing huan yü ki (från omkr. 976—983) kap. 186; (ed. KING-LING-CHU-KIÜ, Nanking 1882). Jfr CHAV.-PELL., a. a., s. 153 och anm.

[3] S. 159.

[4] Ss. 158—77 och litteraturen därsammastädes.

[5] Märk även texten från *Yang-king-fong* hos CHAV.-PELL., a. a. s. 172.

[6] TU-YEU, *T'ong tien* (från omkr. 766—801), ed. i Nationalbiblioteket i Peking, nya kines. fynd n:o 329, kap. 40, fol. 11 v°, 1747; även i *Fo-tsu t'ong ki*, kap. 54, fol. 151 v°; jfr CHAVANNES-PELLIOT, a. a. ss. 154 och 155.

Efter kejsarna *Yüan-tsong*'s och *Su-tsong*'s död i maj 762 uppstod en del oreda, varav upprorsmakaren *Che-Tch'ao-yi* begagnade sig för att till förödande av landet inkalla uigurernas khan. Denne kom också, men en diplomat förmådde honom att vända sig mot *Lo-yang*, varest *Che-Tch'ao-yi* befann sig. Den 20 november 762 intogs staden, och i mars följande år återvände segrarna.

Under vistelsen i *Lo-yang* kom khanen i förbindelse med åtskilliga manikéer och fattade intresse för deras lära. Manikéerna voro ju i synnerhet specialister på furstar och förnämt folk och detta förnekar sig ej heller här. När khanen återvände 763, medförde han fyra manikéer, som efter allt att döma voro synnerligen väl hemmastadda i sin religion. Åtminstone var detta fallet med en av dem, den s. k. *fa-che*, »lagens herre, mästare», vilken person dessutom ägde en verkligt lysande talegåva och snart nog invigde hovet och de bildade i sin religion. Särskilt tyckes han ha lyckats utmärkt med härskaren själv, *Buyuy* Khan, ja, så väl, att denne snart nog i ett edikt *anbefallde manikeismen som ett slags statsreligion.*[1]

Detta var en väldig framgång. Den fanns ju visserligen förut i Kina, men hade måst föra en jämförelsevis tillbakadragen existens. Den var knappt tolererad, ännu mindre ägde den något egentligt politiskt stöd. I och med uigurernas omvändelse 763 — eller kanske man snarare bör säga khanens intresse — fick den ett sådant, och från denna tid började naturligtvis en ivrig mission i alla delar av det inre Asien. Även vad beträffar förhållandena i dess egen organisation gjorde sig förmodligen nu en utveckling märkbar från enskild, mera personlig religionsutövning till en i det yttre starkare framträdande.

Den uiguriske *qaghan*, som sålunda infört manikeismen hos sitt eget folk, var givetvis angelägen om att även Kina skulle bliva på samma sätt välsignat och gav därför manikéer i uppdrag att göra vad de — och han genom dem — kunde för sin lära hos dynastien *T'ang*. Den 17 juli 768 kom mycket riktigt också ett kejserligt edikt, som *medgav de uiguriska manikéerna att bygga*

---

[1] *Kara-Balgassun-inskriften* (från omkring 808—821) på kinesiska, sogdiska och turkiska. Se ovan och CHAVANNES-PELLIOT a. a. ss. 177—99 samt där angiven litteratur.

tempel med namnet *Ta-yün-kuang-ming*, förmodligen *först dock endast i huvudstäderna Tch'ang-ngan* och *Lo-yang.*[1,2]

771 utsträcktes ovannämnda tillåtelse att omfatta *även andra trakter* av Kina, såsom Yang-tse-dalen: i *King, Yang, Hong* och *Yüe* (sannolikt = *King-tcheu* i *Hu-pei, Yang-tcheu* i *Kiang-su, Nan-tch'ang* i *Kiang-si* och *Chao-hing* i *Tchö-kiang*).[3]

799 *anmodades manikéerna* i följd av en långvarig torka *att bedja för regn.*[4] Denna begäran ställdes säkerligen också till en del andra sekter, som då åtnjöto eller begynte åtnjuta tolerans, såsom taoister, buddhister och kristna.[5]

806 hade manikéerna hunnit bliva synnerligen inflytelserika vid uigurerhovet. Nämnda år utsågos några av dem som *ambassadörer till Kina*,[6,7] ett uppdrag, som säkerligen var som gjort för sådana, vilkas egen religion fordrade ett icke ringa mått av diplomatisk talang. — Allt oftare rådförde sig khanen med dem i statsaffärer.[7,8] — I *uigurernas huvudstad* uppfördes vid denna tid ett *tempel åt dem.*[8]

De ovannämnda uigurisk-manikeiska sändebuden *mottogos 807 vid kinesiska hovet.* Snart, troligen redan samma år, höra vi märkliga resultat av deras mission: medgivande åt uigurerna att bygga *manikeiska tempel (3) i Ho-nan-fu och T'ai-yüan-fu* (det förstnämnda ligger i *Ho-nan*, det senare i *Chan-si;* det förra är identiskt med *Lo-yang;* det senare ligger på uigurervägen till Mongoliet; *Lo-yang* eller *Ho-nan-fu* var *T'ang*-dynastiens huvudstad).[9] Av texterna framgår, att uigurerna och med dem manikéerna bemöttes på ett synnerligen tillmötesgående sätt av Kinas regering. Uigurer-khanen var en fruktad makt, och ofta nog, för att inte säga alltid, fick Kina göra dåliga affärer med honom. Men trots

---

1 *Fo tsu t'ong ki*, kap. 41, fol. 82 r°; jfr kap. 54, fol. 151 r°. — Jfr även Chavannes-Pelliot a. a. s. 262.

2 *T'ang chu huei yao*, hos Hu San-sing, kommentatorn av *Tsö tche t'ong kien* (fr. år 1285). Ed. i *Kiang-su-chu-kiu* 1884. — Jfr Chav.-Pell. a. a. 261 ff.

3 *Fo tsu t'ong ki* och *T'ang chu huei yao*, anf. ställen.

4 *T'ang huei yao*, kap. 49, fol. 11 r°. — Jfr Chav.-Pell. a. a. s. 264.

5 Jfr Chavannes-Pelliot, a. a. s. 263.

6 *Fo tsu t'ong ki*, kap. 41, fol. 83 v°.

7 *Sin t'ang chu*, kap. 217 上, fol. 7 v°.

8 *Tseu tche t'ong kien* ur *T'ang che pu* av Li Tch'ao (slutet av 800-talet); *Tsin tai pi chu*, ex. fr. Pekings nationalbibliotek, gamla kines. fynd n:r 304, vol. 17, kap. 3, fol. 27 r°. — Jfr Chavannes-Pelliot, a. a. ss. 264 ff.

9 *Kieu t'ang chu*, kap. 14, fol. 7 v°; *Ts'ö fu yüan kuei*, kap. 999, fol. 20 r°.

allt andades depescherna från kejsaren till uigurerkhanen rent av kryperi (jfr ovan).[1]

813 anses manikéerna i Kina som ett slags *representanter för uigurerna* och fingo till dessa, som f. ö. ha avbrutit vad man skulle kunna kalla de diplomatiska förbindelserna med Kina, framföra förslag och medgivande angående khanens giftermål med en kinesisk prinsessa[2].

Den khan, som föranstaltat bl. a. inskriften vid *Kara-Balgassun* (se ovan), var nu död. Giftermålet mellan hans efterträdare *(Wu-kiai, s. o.)* och den ovannämnda kinesiska prinsessan kom 821 till stånd. Den *uiguriska beskickning*, som hade att avhämta henne, var mycket stor, 572 personer, *»bestående av ministrar, ståthållare, prinsessor och manikéer»*.[3] Det är högst betecknande, huru manikéerna här nämnas ej blott bland de yppersta i riket utan rent av som i och för sig utgörande en slags mycket hög *adelsklass*. Väl kanske endast åsyftas de högst uppsatta bland dem, och vi ha a priori ingen direkt rätt att betvivla deras förekomst även i samhällets bredare lager, men ovan anförda meddelanden ge dock vid handen, *dels* att *egentliga* manikéer äro jämförelsevis fåtaliga, och *dels* att de äro att söka bland de bildade. Manikeismen var nog, ännu åtminstone, en exclusiv, aristokratisk religion.

En text från år 824[4] konstaterar, att antalet manikeiska, nestorianska *(Ta-ts'in-)* och till Mazda-religionen hörande tempel sammanlagt i hela det egentliga Kina ej uppgick till antalet Buddhatempel i en småstad. *Någon större utbredning synes alltså manikeismen aldrig ha haft i egentliga Kina* — detta var ju eljest under dess allra gynnsammaste tid — ehuru den därifrån både befruktat uigurerrikets religiösa förhållanden och själv rönt återverkan därifrån. Detta är en för det följande viktig omständighet.

840—843 *störtades det uiguriska väldet av kirgiserna* (se ovan), och stammarna spriddes åt skilda håll. Manikéerna i Kina, som väl egentligen bestodo av mindre grupper utlänningar, vilka förut

---

[1] I *Po che tch'ang k'ing tsi* av Po Kiu-yi, kap. 57, fol. 23 r°—24° r (enl. exempl. i Pek. Nat.-bibl.); i kap. 468, fol. 1 v°—2 v° av *Wen yüan ying hua* (från omkr. 987; ed. 1567 Pek. nat. bibl.). — Jfr Chav.-Pell. a. a. ss. 275 ff.

[2] *Kieu t'ang chu*, kap. 195, fol. 8 r°; *Ts'ö fu yüan kuei*, kap. 979, fol. 17 v°—18 r°.

[3] *T'ang huei yao*, kap. 98, fol. 8 v°; *Kieu t'ang chu*, kap. 195, fol. 8 v°. — Jfr Chavannes-Pelliot, a. a. ss. 279 ff.

[4] *K'in ting ts'üan t'ang wen*, kap. 727, fol. 26 av editio princeps från år 1817 (exempl. från Pek. Nat-bibl., coll. Pelliot I: 329). Jfr Chavannes-Pelliot, o. a. a. s. 284.

tolererats, dels emedan de egentligen intet förfång gjorde och dels på grund av sitt mäktiga uiguriska stöd, blevo nu på grund av sina intima förbindelser med uigurerna ansedda som riksfördärvliga, och det är klart, att de fingo lida mycket under den tid, som följde på uigurerrikets fall. Förföljelserna började omedelbart.

842 ha vi sålunda den första egentliga förföljelsen mot manikéerna i Kina: *de tempel, som 771 uppförts i Kiang-su, Tchö-kiang, Kiang-si* och *Hu-pei* (i hela Yangtse-dalen) *stängdes;* de i *Si-ngan-fu* (från år 768) och *Hu-nan-fu* samt *T'ai-yüan-fu* (de båda sistnämnda från 807) få *bibehållas.*[1]

843 *skärptes* åtgärderna: manikeiska böcker och bilder brännas offentligt, egendomarna konfiskeras, kinesiska bruk måste anläggas, templen stängas[2]; utvisningar och avrättningar tyckes även ha förekommit.[3]

845 meddelas om en stor förföljelse mot buddhister, nestorianer och mazdadyrkare. Manikéer nämnas ej.

Från 951 omtalas, huru den del av det forna uigurerväldet, som plägar benämnas efter *Kan-tcheu*-stammen i *Kan-su* (se ovan), vilken ju allt fortfarande hade livliga förbindelser med den kinesiska regeringen, sände en *beskickning* till Kina *åtföljd av manikéer;* det tillägges, att dessa då erhöllo frihet att göra enskilda affärer med kineserna, en sak, som varit förbjuden sedan rikets fall.[4]

Att uigurerrikets krossande mäktigt bidrog till manikeismens utbredning i Ost-Turkestan är av det föregående tydligt. De kinesiska källorna äro i detta fall synnerligen torftiga. Emellertid omnämnas manikeiska samfund såväl i *Kao-tch'ang*[5] som söderut i *Khotan.*[6] Religionen i fråga synes ha funnits kvar i dessa trakter ännu under loppet av 1200-talet.[7]

Efter katastrofen på 840-talet antog så småningom manikeismen i det egentliga Kina ett annat utseende. För att ej bliva

---

[1] *Huei tch'ang yi p'in tsi,* kap. 5, fol. 3 r°; *Ku wen yüan kien,* kap. 39, fol. 21 r°—23 r°.

[2] *T'ang huei yao,* kap. 49, fol. 11 r°, därur kommen i LU SIN-YÜAN, *T'ang wen che yi,* kap. 8, fol. 2 v°. *Sin t'ang chu,* kap. 217 下, fol. 2 v°; *Kieu t'ang chu,* kap. 18 上, fol. 5 v°—6 r°; *Huei tch'ang yi p'in tsi,* kap. 3, fol. 2 v°—4 r°.

[3] *Fo tsu t'ong ki,* kap. 42, fol. 88 r° och kap. 54, fol. 161 r°.

[4] *Kieu wu tai che,* kap. 138, fol. 2 r°. — Jfr CHAVANNES-PELLIOT, a. a. ss. 305 f.

[5] *Huei tchu ts'ien lu* av WANG MING-TS'ING (ed. *Tsin tai pi chu*), kap. 4, fol. 4.

[6] *Song che,* kap. 490, fol. 2 v°.

[7] Jfr härtill CHAVANNES-PELLIOT, a. a. ss. 316—318.

alldeles tillintetgjord måste den överallt söka anpassa sig efter omgivningen. Att den på andra håll hade stor färdighet härutinnan veta vi nogsamt. I Kina ge emellertid de vidriga förhållandena en ännu starkare »inhemsk» prägel åt densamma än vad förhållandet blev i västerlandet.

920 berättas om *uppror* av manikéerna i *Tch'en-tch'eu* under anförande av *Wu Yi* och *Tong Yi,* vilket blodigt kuvades. Att döma av vissa texter synes manikeismen sedan i så hög grad hava till det yttre närmat sig buddhismen, att det rent av var möjligt att tro den endast vara en buddhistisk sekt.[1]

På kejsar *Tchen-tsong's* befallning fullständigades 1019 *den taoistiska kanon.* Bland de texter, som då införlivades med densamma, märkas *ett par manikeiska*[2], sannolikt *Öl tsong king* (boken om de två principerna) och *San tsi king*[3] (boken om de tre momenten). Detta är en mycket märklig tilldragelse, vars betydelse ej förringas genom den omständigheten, att de någon tid senare åter avlägsnades. Dessa tvenne skrifter voro ju manikeismens ojämförligt viktigaste (se ovan); egendomligt mäktig måtte den religions ställning hava varit, som, fastän förföljd till döds, förmådde uträtta något dylikt.

Tvenne skriftställare, HONG MAI (1123—1202) och LU YEU (1125—1209) nämna manikeismen såsom florerande särskilt i *San-chan*[4] (= n. v. *San-men-chan*) och *Fu-kien*[5], som sedan manikeismens tidigaste dagar i Kina varit samlingsorten för en stor del av dem. Den senare författaren meddelar även från år 1166 ett edikt av kejsaren, vilken till följd av ett långvarigt regn befaller *förföljelse mot manikéerna* som botemedel (sic!); de skola bl. a. tvingas att lämna ifrån sig sina böcker och bilder.[6,7]

1240 synes manikeismen vara inskränkt till ovannämnda område vid San-chan.[8]

Under mongolherraväldet den följande tiden förekommer intet omnämnande av manikeismen i kinesiska källor.

År 1370 blev bland andra också manikeismen förbjuden genom

---

[1] *Fo tsu t'ong ki,* kap. 42, fol. 92 r°; *Kieu wu tai che,* kap. 10, fol. 2 r°.

[2] *Pi song leu ts'ang chu tche* av LU SIN-YÜAN (i *Yün ki ts'i ts'ien),* kap. 66, fol. 26 v°—28 v°.

[3] Jfr CHAVANNES och PELLIOT a. a. s. 327.

[4] HONG MAI, *Yi kien tche,* kap. 48, fol. 121 r°.

[5] LU YEU, *Lao hio ngan pi ki,* bl. a. i *Tsin tai pi chu,* kap. 10, fol. 3.

[6] LU YEU, *Wei nan wen tsi,* ed. 1513 av WANG TA-TCHANG (Pek. nat.-bibl.), kap. 5, fol. 6 r° och v°.

[7] Jfr CHAVANNES och PELLIOT a. a. ss. 330—352.

[8] *Fo tsu t'ong ki,* kap. 54, fol. 151 r°.

ett edikt,[1] och år 1374 (ev. 1397) upprepades slutligen detta förbud i Mings lag.[2] Sedermera saknas varje säkert omnämnande av manikeismen i Kina.[3]

4.

I de tre närmast föregående avdelningarna har jag *dels* 1) påpekat de viktigaste dragen av Ost-Turkestans politiska och kulturella historia, varav framgår, att den politiska och etnografiska splittringen ända fram till 900-talets dominerande turkherravälde i det stora hela kanske endast rådde på ytan genom främlingars erövringståg och folkvandringar över vissa delar av området, vilket allt dock ej väsentligt rubbade de redan bestående jämförelsevis enhetliga förhållandena, *dels* 2) i korthet redogjort för fynden i landet och påvisat, huru även bakom dessas förvirrande mångfald en förnuftig ordning kan skymtas, om de inordnas i den givna historiska miljön, och till sist 3) framlagt en sammanfattning av manikeismens historia i det inre Asien sådan den genom mohammedanska och kinesiska skriftställare är känd, vilken framställning nu för Centralasiens vidkommande kan belysas genom hänvisning till miljö och fynd med några ord såsom inledning till att i ljuset av det så i mom. 1—3 anförda kritiskt skärskåda de manikeiska urkunderna.

Att manikeiska samfund tidigt funnits i Persien och öster därom är ju tydligt. Flera trovärdiga andrahandskällor berätta om en mästarens egen vistelse under många år (fyrtio!!) i bl. a. Turkestan, Indien och Kina. Å ena sidan är klart, att anhängarna under hans livstid ej gärna kunde ha nått ett antal, som dominerade vare sig i Babylonien, Persien eller annorstädes. Å andra sidan är emellertid tydligt, att religionen varit i besittning av en alldeles särskilt genial organisation, som hindrade dess förintande vid alla vedervärdigheter under flera hundra år framåt. Märkligt är, att ingenstädes kan påvisas huru en hel folkstam eller trakt varit manikeisk — förrän möjligen på 11- och 1200-talen i Europa —; ej ens uigurerna voro det i gemen, blott de bildade, trots manikeismens karaktär av statsreligion (jfr TEMIM's citerade yttrande). Och dock har den kunnat visa sig så ytterst farlig och sätta så djupa märken, där den gick fram. Härom mera i det följande.

---

[1] *Hong wu che lu* (ej utg., finnes i Cambridge), kap. 53, fol. 3. — Jfr CHAV.-PELL. a. a. s. 365.

[2] Ed. CHEN KIA-PEN, Peking 1908, kap. 11, fol. 9 v°.

[3] Se CHAVANNES-PELLIOT, a. a. ss. 370 ff.

Samarkand torde väl mycket länge ha utgjort den enda egentliga manikeiska huvudorten öster om Babylon. BÎRÛNÎ's sena uppgift är här intressant: denna stad uppgives vara den enda ort, där manikéerna utgjorde befolkningens flertal, men *voro kända som sabéer*. Denna omständighet är värd ett flyktigt skärskådande.

För att få bli maniké — så meddelar AN-NADÎM säkert fullt exakt och andra med honom ur Manis egna skrifter — måste man ha gjort klart för sig, att man kan betvinga och undertrycka sinnlig lust, girighet, köttätande, vindrickande och äktenskapligt umgänge, det skadliga i vatten och eld, trolldom och hyckleri. Den som ej kan detta *må ej »inträda i Religionen»*, utan bör bli ett slags tjänande broder, »åhörare», *alltså ej maniké i egentlig mening*. Denna befalning, som tydligtvis alltid av manikéerna på grund av sitt sammanhang med hela systemet hölls i stor helgd, förklarar visserligen ypperligt, att manikéerna alltid tyckes ha varit få, men icke hur en jämförelsevis stor stad, låt vara bara en enda, kunnat ha en befolkning, där flertalet voro manikéer. Det var naturligtvis omöjligt. En antydan om problemets lösning ligger i uppgiften, att de voro kända som sabéer, döpare. Det är ju mycket väl möjligt, att manikéerna, dessa munkar, lyckats få en hel döparesekt under sig, kanske var förbindelsen mindre stark, det kan ej exakt bedömas, kanske åsyftas helt enkelt manikeiska «åhörare», vars ålagda riter väl skulle kunna giva upphov till en dylik benämning.

Från Europa och norra Afrika finnas goda uppgifter på hur hastigt manikeismen spred sig. Där finna vi den sålunda (se det följande) av myndigheterna uppmärksammad redan 287 i Karthagotrakten och omkring 310 i själva Rom. Under 300-talet blev den tydligen känd för de maktägande överallt i dessa trakters större centra. Och när vi väl en gång se den börja röra på sig i Centralasien, går det ju även där svindlande fort. Anledningen till att detta sker så sent och att vi ej redan flera hundra år tidigare finna den i Kina, där den nu av vittnesbörden att döma är omisskännligt ny, är att söka i de stora *förföljelserna mot den i perserriket,* vilka utom direkta förluster även medförde, att imamen i Babylon länge hade mycket svårt att överblicka och leda förhållandena öster om Persien. Det torde icke vara felaktigt att antaga *perserrikets försvagande genom turkstammarna i slutet av 500-talet som begynnelsen till bättre förhållanden.* Därmed erhålles en någorlunda fast gräns bakåt för manikeismens historia i Centralasien.

Den tidigare manikeismen därstädes var givetvis dels utrotad med våld, dels självdöd av brist på ledning eller uppgången i andra samfund. Den nya manikeiska stöten fick god fart såväl genom de rika möjligheterna, framför allt relativ tolerans, i öster, som genom muhammedanernas snart begynnande påtryckning i väster. — YÜAN-TSANG's meddelande om manikéer strax öster om perserriket omkr. 630 betygar, att då var utvecklingen i full gång. Den sträckte sig dock säkerligen t. v. ej utom Väst-Turkestans område i nämnvärd grad. *Kinesernas härnadståg gjorde nu slag i saken,* och i de i det föregående relaterade händelserna se vi manikeismen utbredande sig från Samarkand över Kina och Orkhon till Turfan. — För Ost-Turkestans vidkommande kan ej gärna manikeism antagas, innan den kommit till Kina, d. v. s. ej före 700. Vilka de egentliga manikéerna äro, ha vi hört Mani själv bestämma och sett bekräftelse på hos kinesiska författare, vilka helt enkelt anse dem vara en både höglärd och förnäm kast, vars medlemmar med rätta officiellt taga plats bredvid prinsessor och ministrar. Vilken anledning dessa skulle ha haft att särskilt verka i Ost-Turkestan utan att sträcka sig ända till Kina, vore svårt att förstå. Landet var ännu ingalunda av någon egentlig politisk betydenhet, och jag har hittills aldrig sett något exempel på manikeisk mission bland folket i vanlig mening. Babylon var betydande, Samarkand, Loyang och Orkhon voro så även, och Turfan blev en viktig etapp först mellan Samarkand och Kina i femtio år, därpå ännu viktigare genom sina intima förbindelser även med de nyomvända uigurerna, för att efter ytterligare en tid samtidigt med ställningen som huvudstad i dessas ombildade rike självt bliva en centralasiatisk politisk storhet av första ordningen och därmed manikeismens huvudort i Asien, om ock till att börja med ej till namnet.

Antagligt är naturligtvis, att manikéerna i Samarkand innan de direkt uppträdde i Kina gjort åtskilliga förberedelser åt detta håll, och att man därför ej bör förneka manikeismens tillfälliga förekomst här och var i Ost-Turkestan åtminstone under 600-talets senare del. Detta betyder dock ej så mycket.

Även de nya fynden i Ost-Turkestan kunna avgiva värdefullt vittnesbörd i denna sak. Hade manikeismen tidigt, eller åtminstone en längre tid innan uigurerna började bli inflytelserika i Turfan och norra delen av landet, spelat någon roll i Ost-Turkestan, borde man ju kunnat vänta, att en eller annan översättning av något alster till landets språk, tokhariska, kunnat återfinnas. Sådana gjordes ju t. ex. snart till uiguriska. *Men manikeiska urkunder*

på tokhariska saknas fullständigt. Därmed bör saken få anses avgjord. —

Genom vad som hittills anförts, torde det viktigaste vara sagt för att möjliggöra ett exakt bedömande av de manikeiska primärurkunderna från Turkestan.

Ifrågavarande texter kunna, språkligt sett, uppdelas i tvenne huvudgrupper:

1) *pehlevi*-gruppen,

2) *sekundära* gruppen.

Som namnet anger, är språket i grupp 1 pehlevi. *Grupp 2* visar sig bestå av direkta eller indirekta (över sogdiska) *översättningar* (se det följ.) *från pehlevi* till mestadels turkiska och kinesiska eller över huvud taget till *något av språken i den ovan så kallade »politiska» språkgruppen* eller också av *bearbetningar och nyskapelser på något av sistnämnda språk,* vilket väl överensstämmer med ovan gjorda försök till en mera organisk gruppering av fyndresultaten. Av det sagda framgår texternas i grupp 2 karaktär av praktiska tillämpningsverk för vissa ändamål, särskilt när det gällde menighetens, *auditores'*, skyldigheter eller att göra sig förstådd för nya anhängare med skilt språk. Dit kunde ock understundom höra perser, varför jag till grupp 2 även räknar texter på nordvästpehlevi och nypersiska. Pehlevi begynte ju så småningom bli det äldre, sakrala språket för dem alla, och texterna på detta språk handhades främst av *electi.* — Indelningens riktighet torde framgå av det följande.

Alla manikeiska urkunder, men i synnerhet pehlevigruppens, förete en utomordentligt vacker anblick på grund av skriftens noggranna och konstnärliga utförande och de likaledes högst omsorgsfullt utförda miniatyrmålningar, som däri förekomma. Såväl texten som dessa illustrerande målningar äro utförda i ett flertal färger: rött, brunt, blått, grönt etc., och allt slags skrivmaterial är av allra första klass. Jämför man de texter och målningar från Turfans många olika religioner, som nu finnas samlade t. ex. i Museum für Völkerkunde i Berlin, måste genast och obetingat medgivas, att ingen annan religions alster i prydlighet ens tillnärmelsevis kan mäta sig med manikeismens. En äkta manikeisk urkund kan i de allra flesta fall — och alltid om den hör till pehlevigruppen — redan genom en yttre undersökning konstateras. Det estetiska utförandet tillika med den egenartade skriften anbefalldes av mästaren själv enligt de trovärdigaste uttalanden

(Mani bar länge namnet »målaren», en sålunda säkerligen mycket träffande beteckning).

Om också en eller annan pehleviurkund har tillkommit i Centralasien — så är t. ex. fallet med M. 1[1] och T. II. D. 135[2] — så bär den dock i så fall tydligt vittne om, att den är sen i jämförelse med de övriga och visar därmed hän på Persien som pehlevigruppens egentliga uppkomstplats. Om detta redan genom de skisserade historiska betingelserna kan anses sannolikt, bestyrkes dock antagandet ytterligare på ett intressant sätt av en jämförelse av innehållet i grupp 1 och 2. —

Först några inledande anmärkningar. Pehlevigruppens texter äro till stor del utgivna av F. W. K. MÜLLER i *Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1904 under titeln *Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan* II (i det följande citerad HR) samt av C. SALEMANN i *Mém. de l'acad. imp. de St. Pétersbourg* VIII, 1908. En del ytterligare texter publicerades av MÜLLER i Berlinerakademiens avhandlingar 1912[1] och i festskriften till Thomsen s. å.[2] samt i *Sitzungsberichte* från Berlinerakademien 1905 *(Hermas-Stelle in manich. Version)*, av C. SALEMANN i nämnda *Mém.* 1904, VIII^{e} série t. VI och i *Bulletin* från samma akademi 1907, 1912 och 1913 *(Manichaica* I—V). Vidare bör nämnas: GELDNER, Pehlevi-Glossar, *Sitz.-ber. d. Berl. Ak.* 1904; ANDREAS, Pehlevi-Psalter von Bulayiq, *Sitz.-ber. d. Berl. Ak.* 1910 samt PELLIOT's rec. av SALEMANN's Manichaica i *Journal Asiatique* 1912. Anförda arbeten av GELDNER och ANDREAS röra sig om närmast kristna texter.

Direkta data för sin tillkomst lämna bland *pehleviskrifter* endast de sena M. 1 och T. II D. 135, där året synes vara 762, uigurernas omvändelseår, varmed skrifternas uppkomst torde äga sammanhang. — I *grupp 2* dateras T. II D. 173a2 till 795 och T. II D. 171 till efter 750; en tydligt senare tillsats är från omkr. 1000. —

Nu till en närmare undersökning av dessa källors beskaffenhet.

Ett särskilt gott exempel erbjuder M. 475,[3] utgörande en del av en bok, som måhända i sin helhet bar den titel, som före-

---

[1] F. W. K. MÜLLER, Ein Doppelblatt aus einem Manichäischen Hymnenbuch, *Abh. d. Berl. Ak. d. Wiss.* 1912; Berlin 1913.

[2] Festschrift Vilhelm Thomsen dargebracht, Leipzig 1912; ss. 207—13.

[3] MÜLLER HR ss. 11 ff.

kommer på ett av dess blad, den betydelsefulla *Šâbûḥragân*. I varje fall är den av eskatologiskt innehåll.

Redan överskriften — och en överskrift är i dessa fall, som det skall visa sig, av stort intresse — är välbekant kristen. Första delen av densamma (väl: »kommande», »ankomst») saknas, men genitiven *'î mèrdân pûsar* 'människosonens', är i behåll. Innehållet, varav här lämnas ett utdrag, är hämtat från Matt. evang. 25 kap., v. 31—46.

»— — — (Och) *khradêšaḥr yazd,* han skall giva dem svaret: Sen mig och glädjens. — — — Så välsignar han dem och lugnar deras hjärtan (och) ställer dem på högra sidan; och änglarna skola med fröjd beskydda dem. Och han skiljer de onda från de fromma, och han ställer dem på vänstra sidan och förbannar dem och säger — — —; till de fromma, som stå på högra sidan, skall han säga — — — ty hungrig och törstig var jag, och I gåven mig mat och föda; jag var naken, (men) kläddes av Eder, jag var sjuk, (men) gjordes helbrägda av Eder, jag var bunden, (men) befriades av Eder, jag var fången, (men) löstes av Eder, och en främling och vandrare var jag, (men) upptogs i Edert hus. Då skola de fromma — — — tala så: Herre *(khvadâvan)*, du är en gud *(yazd)* och odödlig *('anôšag)*, vilken begär och längtan ej övervinna, och hungrig och törstig blir du icke, och bekymmer kommer ej över dig; när var det, som vi (bevisade dig) denna tjänst — — —. Då skall Herren *(khradêšaḥr yazd)* tala så: det som I gjort — — —, det haven I gjort mot mig.»

Hela detta ställe är kristet om man undantager det ditklistrade manikeiska *khradêšaḥr-yazd,* 'förstånds-guden'.

Men var sålunda gudanamnet infogat i en kristen berättelse, som skulle användas för manikeiskt ändamål, är å andra sidan hela denna parafras över Matt. 25: 31—46 inklistrad i en eljest parsistisk-manikeisk miljö, vilken omständighet framgår av de följande fragmenten ur samma bok, där *khradêšaḥr yazd* tydligtvis uppträder i samma funktion ehuru under helt andra omständigheter. Så t. ex. M. 473 a[1]: »— — — Därpå *khradêšaḥr yazd,* han, som (är) den Förste, han, mannen, den ursprungliga första skapelsen, förståndet *(khrad)* och vetandet — — —»; och M. 473 b[2]: »Ett stort rop skall ljuda och hela världen skall få kännedom — — — gudarna, vilka i him*larna* och jord*arna* i hela världen äro *mânbêd, vîsbêd, zandbêd* och *dâhibêd, pâḥragbêd* och

[1] MÜLLER HR s. 22.
[2] *ibid.* ss. 23 f.

dèvân khròstâr (vaktare av hus, byar, stammar o. s. v.; jfr Avesta: *nmanapaiti* etc.), — de skola prisa denne *khradêšaḥr yazd* — — —». Emellertid är det endast i denna eskatologiska urkund, som *khradêšaḥr yazd* förekommer.

Ett annat exempel ur M. 17[1]:

»Den heliga Religionen prisades och skall prisas i Faderns kraft, Moderns lov — — —; pris och lov ske Fadern och Sonen och den Helige Anden och — — —.» Men omedelbart förut i samma text höjdes lov till ljusjungfrun, *qanîgrôšan*, en specifikt manikeisk företeelse. På sitt sätt karaktäristisk är den något abrupta övergången (måhända beroende på skadad text?) här ovan från beprisandet av Fadern och Modern till den kristna treenigheten.

Baksidan av samma fragment M. 17 bär den blå överskriften *'evangeliyônîg* 'ur evangeliet' (Manis). Den övre delens båda spalter och andra spalten i nedre delen innehålla rent manikeiska vändningar. Men oförmodat kommer i nedre delens första spalt följande:

»Jag Mânî, Jesu, vännens, sändebud, i Guds, Faderns, kärlek, den heliges, av honom blev — — —».

Genom färgsammansättningarna (överst röd text, längre ned svart), som väl stämma överens i fragmentet, torde det emellertid ingalunda vara orätt förmoda, att hela nedre hälften av sidan och troligen även övre hälften och möjligen framsidan dock tillhör Manis evangelium.

Å sidorna 34—37 i MÜLLERS a. a. lämnas prov på en del större citat eller parafraser ur kristna evangelier, speciellt från passionshistorien.

Ännu större intresse erbjuda emellertid den samling texter av kosmologisk och annan natur, som i HR meddelas å ss. 37 ff. Betydelsefull är redan överskriften till M. 98[2]: *'ô man Yišôᶜprazê(nd)* 'åt (*el.* för) mig, Jesus-barnet'. Rimligtvis skulle man haft skäl att vänta åtminstone *någon* anspelning på kristet tänkande i själva texten. Men ingalunda. Denna är rent manikeisk kosmogoni, en beskrivning av världens och paradisets ordnande och deras makter. Överskriften står helt för sig själv. Detta förhållande erinrar osökt om en fullkomlig parallell härtill ur T. II D. 173 a 2,[3] en *turkisk* text, vars överskrift: *burχan klmäki nom bitil-ti šaki-mn*

[1] HR ss. 25 ff.

[2] HR s. 37 f.

[3] VON LE COQ, *Abh. d. Berl. Ak. d. Wiss.* 1911 ss. 10 f.

'boken om Śakyamuni Burχans ankomst har skrivits' (d. v. s. 'detta är boken om Ś.-M. B—s ankomst) lika litet är motiverad av texten.

Ett gott exempel erbjuder vidare M. 176[1]: » — — — Jesus! du den förste av gudarna, o Nymåne! Du är Gud och — — —. Herre Fullmåne Jesus! Du Fullmåne med växande berömmelse, o Jesus, Herre! — — — Jesus, Gud *(bag)* och Vaḥman, du glansgud *(yazd)!* Vi vilja prisa guden *(bag)* Narêsaf, *mâr* Mânî vilja vi välsigna — — —». I samma fragment och på samma sida anropas även *Mîḥr yazd*, solguden.

Baksidan erbjuder följande intressanta passus: » — — — Helige *(kâdôš* קדוש*)* Jesus, förlåt mina synder! Du Gud Mâr Mânî, fräls min själ! Helige *(kâdôš)* Gud, o Ljus, se till mig, o Kraft, o Vishet — — —».

Det senaste stället är mycket givande. Vi se huru Jesus och Mani anropas tillsammans med de manikeiska gudahypostaserna Ljuset, Kraften och Visheten. Men underligare är, att Jesus får attributet *kâdôš,* som ju är ett tydligt semitiskt lån. — Manikéerna hade alltså vid den tid ifrågavarande text författades kristna i närheten och säkert rätt så intima förbindelser med dem. Härav beror möjligen också det epitet, Mani får: han har hunnit bliva *gud* och anropas såsom sådan. För en dylik utveckling erfordras antingen ganska lång tid eller ock starka influenser.

En fristående överskrift av redan behandlat slag möter vidare i M. 102,[2] baksidan, där Jesus åter uppträder i titeln till en absolut renodlat manikeisk text. Man får av sådana ställen ofrivilligt ett intryck av, att kompilatorn genom dylika fullkomligt missledande överskrifter velat för tillfället sudda över och mildra strävheten i texter, som eljest vore en smula obekväma i missionssyfte. —

Å M. 311, baksidan[3], läses följande: »O lysande Mânî, du Herre med växande berömmelse, livgivare! Skydda mig i kroppsligheten, o Jesus, o Herre, fräls min själ ur detta dödselände att vara född *(zâd-mûrd)* — — —.»

M. 331[4] lämnar ytterligare rikhaltigt belägg för användningen av *kâdôš*, likaså M. 75[5] och M. 544.[6] Innehållet f. ö. är ej kristet på minsta sätt.

[1] HR ss. 60 f.
[2] *ibid.* s. 65.
[3] *ibid.* s. 67.
[4] *ibid.* s. 71.
[5] *ibid.* s. 70.
[6] *ibid.* s. 72.

I M. 74[1] framträder åter »Jesus, livgivare, du smyckade, jungfruliga *qanîgrôšan* (ljusjungfru), du överste Vahman, o Ljus».

Särskilt intressant är härvid M. 38[2], där hela baksidans text må anföras: »Mitras store — — —, gudabudbärare, den utvalda Religionens förmedlare; o Jesusljusjungfru *(Yîšôᶜkanîgrôšânâ),* o Mâr Mânî, o Jesusljusjungfru, o Mâr Mânî — — —» o. s. v. Vad kristet finna vi här utom den slarvigt ditsatta gudaetiketten?

Yîšôᶜkanîg är f. ö. så vanligt, att det ofta träder i stället för det enkla *Yîšôᶜ*. Så i M. 543.[3]

Slutligen må anföras M. 172, första bladet[4], skrivet både på pehlevi och sogdiska. »Ljusljungfrun, allt gotts huvud, är prisad och skall prisas; den heliga Religionen är prisad och skall prisas genom Faderns (*sogd.* + Zarvângudens) kraft, genom Moderns (*sogd.* + Modergudinnan Ramrâṭûkh's kraft) välsignelse och sonens (+ Jesu, i *sogd.* texten) godhet. — Frälsning och välsignelse över frälsningens söner och över dem som *tala* och *höra* den Helige Andens befallning (= »utvalda» och »åhörare»!). — Pris och lov ske Fadern och Sonen och (*sogd.* + »den utvalda Luftfläkten») den Helige Ande och de skapande elementen!»

Dessa exempel från eljest för allt kristet absolut främmande utläggningar äro ej de enda, men utgöra de viktigaste, som förekomma i de av MÜLLER i HR publicerade pehlevitexterna. Redan av det här anförda framgår med all tydlighet, att verklig kristendom står absolut utanför manikeismens tankelinjer. Åtskilliga av de i den tidigare kristendomen och speciellt nestorianismen förekommande vanliga namn och uttryck, såsom Jesus, änglanamn, A och O, *kâdôš* och de mest bekanta berättelserna — passionshistorien och världsdomen — återfinnas i manikeismens urkunder men i en absolut främmande omgivning. Man kan ej stanna i tvivelsmål om den anledning, som fört dem dit. Blott få av de kristna uttryck, som vi möta i pehlevitexterna äro ditsatta av Mani själv. De härstamma från en långt senare tid, vilken omständighet emellertid ingalunda i och för sig utesluter, att Manis ord om att hans lära var gjord av parsism och kristendom skulle vara sant.

En del av det handskriftmaterial, som MÜLLER i HR 1904 publicerat, skulle jag alltså vilja beteckna som färgat av en *bestämd tendens:* att jämna vägen för de kristna till manikeismen. —

[1] HR s. 75.
[2] *ibid.* s. 77.
[3] *ibid.* s. 79.
[4] *ibid.* ss. 100 ff.

Denna åsikt får ett ytterligare stöd vid jämförelse med det fragment av en manikeisk psalmbok, som MÜLLER 1912 publicerat i *Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss.* Enligt dess egen uppgift är dess början författad år 762.[1] Detta var ju året för uigurernas omvändelse, och helt säkert äro de »fromma åhörare, bröder och systrar», som i företalet uppräknas, att anse som tillhörande uigurerhovet. Till stor del voro säkerligen uigurerna buddhister, kanske ofta med parsistiskt inslag. Föga diplomatiskt skulle det därför hava varit att förelägga dem en kristet färgad litteratur. Måhända var det i tillfällig avsaknad på lämplig religiös litteratur som författaren genom en nyredigerad hymnbok skyndade att avhjälpa bristen. Dittills hade manikéerna med aldrig svikande känning av, var den svagaste punkten fanns, inriktat sin mission på medlemmarna av det trossamfund, som åtminstone hade sitt ursprung och delvis även språk från samma trakter som de själva, nämligen nestorianerna, och det är nog detta, som är anledningen till, att pehleviskrifterna eljest till en del visa sig i en underlig kristen påmålning. Hur som helst finna vi emellertid bland det stora antal psalmer, som i innehållsförteckningen citeras med sina begynnelseord, *ingen, som företer något kristet uttryck.* Mani nämnes — betecknande nog dock som gud — flerstädes, men aldrig Jesus. Endast i ett presbyternamn finna vi en förrädisk antydan om den sak, man tydligen eljest gjorde sig all möda att dölja: *Mârî Yîšôʿ-ʾaryâmân.*[2]

Denna psalmbok är att betrakta som en slags *övergångsprodukt.* Ännu har nämligen å andra sidan ej *buddhismen* hunnit sätta några märken där. Först då de manikeiska texterna började översättas till turkiska, gjordes samtidigt ett annat nödvändigt arbete: de akkomoderades för buddhism liksom förut för kristendom. Detta skedde i slutet av 700-talet, och resultaten se vi i bl. a. *Chuastuanift* och de *Türkische Manichaica,* som VON LE COQ i tvenne delar publicerat. Spår av kristendom saknas där alldeles, men samma slags ytliga »påhängnings»-metod, som tillämpats vis-à-vis denna, kom även i fråga om buddhismen till användning.

Exempel härå ha redan anförts och överflöda f. ö. Genom att smuggla in en buddhistisk titel eller överskrift åt en manikeisk bok, fick ju hela verket i bästa fall sken av att innehålla någon slags buddhism, om ock sekterisk, och en bresch var redan gjord.

---

[1] a. a. s. 15.
[2] a. a. s. 17.

Manikéernas smidighet visar sig även här vara synnerligen stor. Vidare belägg äro t. ex. följande.

Ur *Chuastuanift* (ed. i *Abh. d. Berl. Akad.* 1910): »den rena *lagen*»;[1] *ymä (ʿi)lki-i özün bu-u özün üzuntonluγ (= uzun)* '— — om vi i en *tidigare existens* (*eg.* kropp) eller i denna kropp, vi själva »*långrockade*» — —'[2] (obs. metempsychosens starka betonande ävensom samhörighetskänslan med »andra långrockar» = buddhister); »vördande en falsk *lag*»;[3] *vusanti*;[4] bedjandet till, bekännandet av *Gud, Lagen och de rena Electi*[5] (jfr Buddha, Dhamma och Saṁgha). Ur T. II Y. 59[6] må anföras följande viktiga passus: *azo v(a)rχarda šakimun burχan yirin artadïm ärsär* 'eller om jag i en *vihāra* skulle ha vanhelgat en åt Śakyamuni Buddha (invigd) plats'.

Ur *Türkische Manichaica* I:[7] hela fragmentet T. II D. 176 utgör ett brottstycke av den ursprungligen buddhistiska Barlaam och Josafat-legenden; om buddhistisk tideräkning påminner uttrycket »*tallösa myriader* år äro förflutna, sedan vi skilts från dig!»;[8] *mani burχan* = 'Buddha Mani';[9] »han har givit den goda *lagen*»;[10] *vidya.*[11]

Ur *Türk. Man.* II:[12] *mitrii burχan* 'Buddha Mitra';[13] T. M. 419 gör onekligen med sitt blomsterspråk ett egenartat intryck;[14] Guds *lag;*[15] buddhistiskt räknesätt förråder uttrycket »där komma tiotusenden av demoner.»[16] — I alla turkiska texter är *burχan* (= Buddha) synnerligen ofta förekommande. —

Samgåendet med buddhismen föll sig också åtskilligt lättare än med kristendomen. Mycket av vad Mani lärt på ett mera praktiskt område återfanns hos buddhismen. Hela religionens

---

[1] S. 12, rad 7; s. 16, r. 6—7; s. 19, r. 36 och 42; s. 21, r. 7; s. 23, r. 11.

[2] S. 14, r. 11—13.

[3] S. 15, r. 2 ned.

[4] S. 20, r. 48.

[5] S. 21, r. 10, 11.

[6] A. a., s. 27 f.

[7] *Abh. d. Berl. Ak.* 1911.

[8] S. 10, r. 4, 5.

[9] S. 12, r. 13 och särskilt s. 23, r. 1, 2; s. 24, r. 5.

[10] S. 12, r. 3; s. 22 r. 4 överst; s. 33, r. 6.

[11] S. 21, r. 1 nederst.

[12] *Abh. d. Berl. Ak.* 1919.

[13] S. 5, r. 13; s. 6, r. 9 överst.

[14] Ss. 7 ff.

[15] S. 11, r. 6.

[16] S. 11, r. 10.

läggning åt det munkartade kunde också väl förenas med buddhistiska förhållanden. Tvivelsutan hade Mani hämtat ett och annat från Buddhas lära, låt vara kanske omedvetet, och nu blev detta till en stor hjälp, som också till det yttersta utnyttjades. Ofta är det sålunda betydligt svårare att i de turkiska texterna påvisa det buddhistiska elementet än i pehleviskrifterna det kristna. Mycket, ja, det mesta är visserligen — och det vittna anförda exempel tillfyllest om — lika ytligt infogat som de kristna lånen. Men när det t. ex. i *Chuastuanift* gäller att avgöra, om det därstädes så ivrigt framhävda *ahiṁsā*-budet på detta ställe är buddhistiskt lån eller manikeisk egenart, är ej svaret lika lätt. Manikeismen hade det utan tvivel (se en följ. avdelning), men att det så kraftigt påpekas torde till en viss grad bero på buddhismen. Manikéerna vände sig i sina kompromiss-strävanden alltid till den svagaste punkten i det främmande systemet, m. a. o. till områden där överensstämmelser mera naturligt kunde åstadkommas. För buddhismens vidkommande ha vi då naturligtvis närmast att tänka på den praktiska etiken, för kristendomens räkning andra sidor av det praktiskt-religiösa livet: böner, psalmer o. s. v. Det dogmatiska momentet var och förblev för båda religionerna det svårtillgängligaste.

Nu möter det emellertid ingen större svårighet att ur innehållssynpunkt göra en uppdelning av texterna i *dels* kosmologiskt-resp. eskatologiskt-*dogmatiska* med didaktisk prägel, *dels praktiskt*-religiösa. Den senare avdelningen sönderfaller i sin tur i texter med *huvudsakligen etisk* syftning (syndabekännelser och praktiska levnadsregler) och sådana med mera rent *uppbyggligt* syfte: predikningar, psalmer och böner. Naturligtvis gå dessa båda underavdelningar ofta i hop. Men på dess flyglar härska *i förra fallet buddhismen, i senare fallet kristendomen.*

Överblickar man skrifterna av etisk läggning framgår, att i det närmaste alla med visshet kunna påstås vara uppkomna efter buddhistiska förebilder. Så är förhållandet med *Chuastuanift* och T. II Y. 59 (se ovan), vidare med den intressanta delen av Barlaam-Josafat-legenden och sannolikt T. II D. 173 d[1]. Slutligen äro de av CHAVANNES och PELLIOT i *Journal Asiatique* 1911 och 1913 publicerade kinesiska texterna vad angår de etiska momenten åtminstone grundligt omarbetade i buddhistisk riktning.[2]

[1] VON LE COQ, Türk. Man. I, ss. 15 ff.

[2] Utomordentliga belägg på rent yttre lån av ovan anfört slag finnas här; karaktäristiskt är bl. a., huru noga vissa formler i sūtra'erna efterliknas.

Att åter vissa hymner i HR äro gjorda efter kristet mönster, råder väl ingen tvekan om. — Vare sig man använde den ena eller den andra religionen till förebild, blev det dock till sist endast en förändring på ytan. *Dogmatiska* texter förblevo i det allra närmaste oförändrade även i fråga om yttre skyltar.

I alla urkunder, som framställa det manikeiska lärosystemet, vare sig de tillhöra pehlevi- eller den sekundära gruppen, och som äro att anse som översättningar eller avskrifter, ev. parafraser, av Manis egna eller hans närmaste efterföljares skrifter, ligger manikeismen fullt klar i dagen och ändringarna belöpa sig endast till överskrifterna eller på sin höjd ett enstaka namn, som dock ej passar där det står.

I liturgiska och andra urkunder av direkt uppbygglig art, ävensom i praktiskt-etiska skrifter däremot kunde ju stor frihet råda vid författandet, då det härvidlag ej så mycket angick läran, vadan verk av förstnämnd art gärna stöptes i kristna former, där så kunde prövas skäligt och ändamålsenligt, och arbeten av det sistnämnda slaget på samma sätt företrädesvis i buddhistiska.

Att manikeismen redan av mästaren själv i samband med dogmatiken fått sin etik samt en därpå grundad fast yttre organisation, är säkert. *Men den vidare utformningen skedde genom buddhismen.* Och sannolikt var väl manikeismen ej endast receptiv. Buddhismen fick måhända i gengäld för sina gåvor av etisk natur mottaga dogmatiska impulser av stor omfattning. Härpå kan jag emellertid i detta sammanhang ej ingå.

De praktiskt-religiösa skrifterna av mera speciellt uppbygglig art synas ju vara att ställa i samma förhållande till kristendomen som de etiska till buddhismen. Likaväl som en viss egen etisk utformning utan tvivel fanns i den ursprungliga manikeismen, lika säkert fanns också en uppbygglig (se härom en följ. avdeln.). Men *likaväl som den ursprungliga etiken stod helt och hållet i oupplösligt samband med dogmatiken och naturligt härflöt därur* (jfr en följ. avdeln.), *på alldeles samma sätt skulle förmodligen också de egentliga uppbyggelseformerna stå i absolut beroende av själva lärosystemet, d. v. s. kosmologien resp. eskatologien.* Sanningen härav torde fullt framträda först vid undersökningen av det manikeiska lärosystemets egenart i det följande. Emellertid har *den uppbyggliga karaktären hos de flesta pehleviskrifter i missionssyfte fått en specifik utformning av kristendomen.* Något icke-manikeiskt här där smugit sig in i texternas själva andemening understundom: Mani åkallas som Gud, gudsson etc. på

ett mycket om Jesus påminnande sätt och då i allmänhet på samma gång som denne (jfr ovan). Det är ej manikeiskt. Mani hade aldrig någon plats i lärosystemet. Naturligtvis kan det framhållas med anspråk på fullt berättigande, att en dylik utvecklingsgång bland folket av religionsstiftaren till Gud är naturlig och eljest ofta betygad och därför mycket väl kan vara inremanikeisk. Men då tager man ej i betraktande, att manikeismen var en slags munkorden och ej i egentlig mening folklig. Och varför förekomma exemplen nästan uteslutande i eljest i det yttre starkt kristet influerade texter? — Kristendomens passiva roll härvidlag är nog klar.

Detta vad angår kristna och buddhistiska drag och ev. övergångsprodukter mellan sådana. Vad angår taoismen äro bidragen från detta håll likartade med de buddhistiska ehuru ojämförligt färre och mindre betydande.[1]

Ytterligare är emellertid en viktig sak att i detta sammanhang anteckna. Texterna innehålla nämligen en mängd *parsistiska* drag, särskilt gudanamn o. dyl. Att denna persiska prägel är *primär* i förhållande till den kristna och buddhistiska bevisas av att den är *genomgående i alla urkunder*.

Att den återigen *ej* är *ursprunglig*, d. v. s. i allmänhet ej förefanns i Manis egna väl i regel på syriska avfattade verk, framgår av den omständigheten, att *samtliga andrahandskällor*, vare sig arabiska, syriska eller västerländska, tidiga eller sena, genomgående *sakna* densamma. Jämför man M. 470[2] med det därbredvid i HR meddelade utdraget ur *Fihrist*, visar sig, att under det att M. 470 använder formerna *Ôḥarmîzdbê*, *rôšanšaḥr(yazd)*, *nôg šaḥr yazd*, *mîḥr(yazd)*, begagnar *Fihrist*, i FLÜGELS översättning, motsvarande *Urmensch*, *Heilsbote*, *der grosse Erbauer*,[3] *Lebensgeist*, alltså i senare fallet mer hypostas-artade. *Fihrist*, d. v. s. AN-NADÎM, och de övriga andrahandshuvudkällorna begagna liknande namnbildningar även eljest vid beskrivning av ljusets och mörkrets riken med vad därtill hör. Att detta nu verkligen är det ursprungliga, framgår i sin tur av M. 14 och

[1] I CHAVANNES' och PELLIOT'S a. a. finnas en del dylika belägg antecknade.
[2] HR ss. 19 ff.
[3] enl. NÖLDEKES beriktigande övers.; jfr HR s. 20.

M. 34,[1] där en säkerligen jämförelsevis noggrann och oberoende översättning lämnas av namnen på såväl ljusrikets som mörkrets eoner och där *samtliga namn äro av det sistnämnda slaget:* härlighet, vishet, frälsning, välvilja, ungdom, sanning, långmodighet, rättfärdighet, gott handlande, ljus etc., resp. ont vetande, girighet, förvirring, fängslande, förstörelse, förintande, död, mörker o. s. v.

Sådana reminiscenser finnas vidare t. ex. i M. 473 a,[2] sannolikt tillhörande Schâpûrakân: det i denna bok även eljest förekommande *khradêšaḥr yazd* 'förståndsguden', eg. 'guden Det Förnuftiga Riket', vilken beskrives sålunda: *ḥân kê — — — nakhûst 'ôy nar dâm nûkhvêr — — — pratûmîn* etc., 'denne, som (är) den Förste, han, mannen, den ursprungliga, första skapelsen', d. v. s. Urmänniskan (jfr ovan); i pehlevitexter kallas denne ju eljest *Ôhar-mîzdbê yazd.* — Vad som ytterligare höjer intresset med detta citat är, att *det förekommer i den enda av Manis skrifter, som var författad på persiska* och därför ej behöft genomgå så stora förändringar, som de övriga vid deras översättning till detta språk. Vi ha måhända här framför oss *den viktigaste av alla primärkällor*, en avskrift av Manis enda egna persiska verk, vilket sedan blev *mönster för kommande översättare av de övriga skrifterna.*

Skulle så vara fallet, finna vi, att redan Mani i anmärkningsvärd grad kompromissat med parsismen i fråga om gudanamn. Ty i Schâpûrakân förekomma visserligen berörda hypostas-former men därjämte *mîḥr yazd* och sannolikt även just de ovan anförda persiska motsvarigheterna till AN-NADÎMS framställning, ävensom *'Azdaḥâg* m. fl. uttryck. En senare bearbetning kan naturligtvis antagas, och en antydan åt det hållet skulle kunna ligga i det citerade starkt kristna draget i M. 475 (yttersta domen, jfr ovan), vilket dock passar relativt väl i sitt sammanhang och ger ett rätt ursprungligt intryck. Av vikt är i detta fall, att språket, ordförrådet och stilistiken är av annan art i de eskatologiska fragment, som äro att hänföra till Schâpûrakân, än i andra dogmatiska texter, varför det i självva verket förefaller sannolikt, att redan Mani här begagnat åtskilliga parsistiska vändningar, en sak, som givetvis för honom, till födseln en perser, låg nära till hands.

Slutsats: *De bästa icke-manikeiska dokumentens hypostaserade namn äro att anse som primära i förhållande till pehlevigruppens*

[1] HR ss. 44 f.

[2] HR ss. 22 f.

parsistiska former, som, i analogi med de turkiska texternas buddhistiska, infogats vid översättningen.

I olikhet med det stora flertalet lån från nestorianism och buddhism förefalla emellertid de parsistiska mera organiskt infogade. Orsaken torde framgå av en följ. avdeln., där jag tror mig kunna påvisa det intima samband, som även eljest i många avseenden förefanns mellan manikeism och parsism. *Var förbindelselänken med buddhismen de etiska synpunkterna och med kristendomen de praktiskt uppbyggliga, så förefanns i fråga om parsismen en till stor del gemensam dogmatisk plattform*, en omständighet, som i betydelse för manikeismens centralasiatiska historia knappast torde kunna överskattas.

Manikeismen kom sålunda till Centralasien i en form, som grundligt utbildats under kanske flera hundra års inflytelser på persisk mark från parsismen. Säkerligen redan under denna tidiga period hade den kommit i beröring med nestoriansk kristendom, och efter allt att döma kommo väl dessa båda religioner av gemensamma skäl i sällskap till Kina och Turkestan. Kristendomens ande visade sig vara en annan än manikeismens och anpassade sig varken efter denna eller efter de nya omgivningarna, vilket däremot den senare skyndade att göra både i Väst-Turkestan, Kina och Ost-Turkestan och alldeles särskilt i sina förbindelser med uigurerna. —

Så snart Väst-Turkestan beträddes och förbindelser längre österut nödvändiggjordes, kallades givetvis *sogdiskan* till språklig hjälp. Vi äga också en del manikeiska texter på detta språk, varav en parallelltext ovan refererats (M. 472 = HR ss. 100 ff.). Redan vid en flyktig genomläsning av dessa urkunder är tydligt, att en förändring av pehlevidokumentens jämförelsevis enkla mytologi till en betydligt rikare sådan skett (jfr särskilt M. 472 hos MÜLLER). Man anknöt även här till förefintliga förhållanden, m. a. o. till den på platsen förmodligen härskande parsismen. Att angreppspunkten huvudsakligen lades åt det dogmatiska hållet är tydligt; sålunda äro de i HR ss. 97—99 meddelade texterna rent kosmologiska. Att dock även de praktiskt religiösa intressena såvitt möjligt tillgodoseddes, framgår av ett par ursprungligen sogdiska hymner, som meddelas i *Türk. Man.* II.[1] — Ehuru såväl kinesiska som turkiska texter genom låneorden tydligt visa hän på pehlevi-grundtext (t. ex. det rituella *manastar*

[1] T. II D. 169 I (s. 9 f.) och II (s. 10).

ḥirza-h: dintar = denvar, 'electus'; nigošak = niyošag, 'auditor'; vidare gudanamnen och andra grundligt innötta ord), så är det å andra sidan tydligt, att den *närmaste* grundvalen för översättningen var sogdisk (jfr sådana ord som *šmnu*, *biš* [*-tängri* 'femguden'], *možak* o. s. v.). — *De sogdiska texternas tillkomst var alltså analog med de uiguriska urkundernas.* —

Mot att pehleviskrifterna till stor del skulle ha uppstått i perserriket invändes måhända, att skriften saknar ideogramm. Men detta kan förklaras av det speciella alfabet, som kom till användning: estrangelo. — Vidare bör påpekas, att de i Turfan funna urkunderna mycket väl kunna vara avskrifter eller avskrifters avskrifter — låt vara noggranna — av de ursprungligen i perserriket använda. Över huvud taget är det därför synnerligen vanskligt att säkert datera de flesta pehlevidokumenten i det *yttre* skick, vi nu äga dem, och det betyder ju också mindre. De kunna vara från 6—800-talet, ja t. o. m. ännu senare, men de kunna också vara från den tid *innehållet* fick denna sin särskilda utformning: 3—500 talet.

De flesta pehlevitexternas ursprungliga tillkomstort kan ej ansättas i mellersta eller östra delarna av perserriket på grund av de rådande politiska förhållandena, då ju där förbindelsen med imamen i Babylon skulle ha äventyrats. Vi ha att stanna vid västra, sannolikt nord-västra Persien (jfr fynden av texter på en där hemmahörande dialekt!).

De källkritiska synpunkterna på de manikeiska primärkällorna äro härmed givna. Redan de äldsta, *pehlevi*-gruppen, ha vid sin tillkomst varit föremål för tvenne anmärkningsvärda påverkningar: 1) en jämförelsevis organisk, betydelsefull och för den vidare utvecklingen grundläggande *parsistisk*; 2) en mera ytlig, senare och endast i praktiskt-religiösa arbeten förekommande *kristen*; i *sogdiska* texter tillkommer ytterligare parsistisk bearbetning, ev. något buddhistisk, i *uiguriska* en ganska omfattande *buddhistisk* i dokument med mestadels etiskt innehåll, i de *kinesiska* likaså samt dessutom något *taoistisk,* åtminstone i det egentliga Kina (jfr ovan huru ett par manikeiska böcker t. o. m. för en tid införlivades med den taoistiska kanon!). — Som korollarium härtill följer, att *dogmatiska* texter äro relativt *primära* i förhållande till sådana av etisk och uppbygglig karaktär. —

Med beaktande av samtliga här ovan påvisade omständig-

heter såsom indelningsgrunder ger sig följande karaktäriserande textkritiska förteckning naturligt.

A. *Egentligt primära texter*, d. v. s. översättningar av den ursprungliga manikeismens heliga böcker. *Språk:* pehlevi (ev. något nordväst-persiska). *Arten av bearbetning:* parsistisk. *Uppkomstort:* nordvästra Persien. *Innehåll:* dogmatiskt. *HR:* M. 482 (ss. 16 f.); 472 (17 ff.); 470 (19 ff.); (eventuellt M. 475, ss. 11 ff.); 473 a (22 f.); 473 b (23 ff.); 733 (31); 731 (32 f.); 98 (37 ff.); 99 (41 ff.); ett citat överst å sid. 44; 14 (44); 34 (44 f.); 309 (47).

B. *Senare pehlevi-urkunder*, författade dels i *Persien*, dels i *Väst-* och *Ost-Turkestan*. *Bearbetningen* är, utom parsistisk, delvis även tydligt kristen. *Innehåll:* uppbyggligt, såsom böner, hymner etc. Även berättelser (mom. 3).

1. *HR*. M. 176 (ss. 60 ff.); 74 (75 f.); 38 (77); 543 (79); 18 (34 ff.); 132 (36 f.).

2. *HR*. M. 17 (25 ff.); 388 (28 f.); M. liturg. (29 f.); 442 (30); 20 (45) f.); 33 (46 f.); 8 (47 f.); 730 (48 f.); 40 (48); 4 (49 ff.); 32 (62 ff.); 102 (64 ff.); 311 (66 f.); 551 (67 f.); 789 (68); 554 (68 f.); 75 (70 f.); 331 (71 f.); 544 (72 ff.); 555 (74); 324 (74 f.); 173 (78); 43 (78; sen); 64 (92); 172 (100 ff.).

3. *HR*. M. 2 (s. 30); 3 (80); 47 (82 ff.); 48 (86 f.); 566 (87 f.); 177 (88); 45 (91 f.).

Under såväl mom. 2 som 3 men även de flesta under 1 förtecknade texter bära en tydligt annan och yngre prägel än A-texterna.

C. *Sogdiska* texter, mestadels översättningar från pehlevi, dock en och annan nyskapelse. *Ålder* = de väl närmast i Centralasien uppkomna grupperna 2 och 3 under B, samt senare. *Bearbetning:* ytterligare parsistisk, ev. i någon mån buddhistisk. *Innehåll* skiftande. Hit höra en del av de av C. SALEMANN i *Bull. de l'acad. imp.* i Petersburg 1907 och 1912 under titeln *Manichaica* utgivna fragmenten med kursiv estrangeloskrift.

D. *Uiguriska* texter, i allmänhet översättningar från pehlevi, ibland över sogdiska. *Uppkomstort:* Turfan, ev. Orkhon. *Tid:* mestadels senare än B: 2, 3, *Bearbetning* utom den grundläggande parsistiska även i vissa delar (se ovan) starkt buddhistisk. Hit höra de av VON LE COQ i *Abh. d. Berl. Ak.* 1910 och i *JRAS* 1911 publicerade *Chuastuanift* m. m. och *Türkische Manichaica* I, *Abh. d. Berl. Ak.* 1911, och II, d:o 1919; THOMSENS artikel om en »drömbok» på runskrift i *Sitz.- ber.* av samma akademi 1910 och VON LE COQ's om Bodhisattvas utfärd och möten i d:o 1909.

E. *Kinesiska* urkunder, översättningar från pehlevi, ibland måhända över sogdiska. *Ort:* östra Ost-Turkestan (ev. Kina); *tid:* ungefär = grupp D; *bearbetning* = nämnda grupps samt något taoistisk. — CHAVANNES' och PELLIOT'S publikation i *JA* 1911 och 1913 *Un traité manichéen* representerar denna avdelning. —

Givetvis äro ej *alla* urkunder härmed förtecknade, än mindre undersökta. De viktiga äro emellertid ovan uppförda och den mera ingående undersökningen liksom de ytterligare resultat, som därigenom kunna ernås, blir en följande avdelnings uppgift.

II. Sekundärkällornas ställning.

Även andrahandskällorna ses bäst mot bakgrunden av sin miljö, varför en översikt av den västliga manikeismens historia är nödvändig.

1.

I fråga om stiftaren själv få vi till att börja med lita på de bästa andrahandskällornas samstämmiga vittnesbörd. — I sin *Chronologie*[1] meddelar Bîrûnî tidpunkten för Manis födelse, vilken uppgift han synes ha hämtat ur någon av religionsstiftarens egna arbeten. I varje fall angives den till år 527 i de babyloniska astronomernas tideräkning och 5:e året av Artabanus V:s regering. Som den förra räknas från år 312 f. Kr. och den senare begynte 210 e. Kr., kommer man till året 215 e. Kr. som den sannolika tidpunkten.

Fadern hette Futtak Bâbak ben Abî Barzâm och tillhörde Haskaniernas berömda släkt, modern — hennes verkliga namn är svårt att fastställa bland de talrika föregivna — var av arsacidernas gamla konungaätt. Föräldrarna synas sålunda närmast hava varit perser till börden, och därmed stämmer ävenledes uppgiften, att Manis fader före Manis födelse flyttat från sitt hem i den persiska staden *Hamadân* till Babylonien och närmare bestämt till *Ktesiphon* i *al-Madâin*.[2] Själv uppger Mani sin födelseort vara *Mardînû* i landskapet *Nahar-Kutha*.[3] Fadern vistades vid denna tidpunkt hos de s. k. *mughtasila*, »döparna», sabéerna, i Syd-Babylonien, till vilka han genom en uppenbarelse fått befallning att sluta sig.[4]

I och med nämnandet av denna döparesekt äro vi inne på frågan om den religiösa miljö, varur Mani hämtade sina första

[1] Övers. av Sachau, ss. 121, 190.
[2] Flügel, Mani s. 83; jfr Kessler, Mani s. 384.
[3] Bîrûnî, o. a. a. och ställe.
[4] Flügel, Mani ss. 83— 84; jfr Kessler, a. a. och ställe.

intryck. I få trakter har väl en så vidsträckt synkretism gjort sig gällande som just vid denna tid i Mesopotamien. De synkretistiska bildningar, som vi känna i de gnostiska systemen *ophiterna* och *peraterna* ävensom hos Basilides leda säkerligen sitt ursprung tillbaka till dessa trakter[1] och ett flertal andra system hade sin upprinnelse ej långt borta. — Sabéerna äro redan nämnda. Dessa tillhöra en bland de viktigaste och intressantaste bildningarna i Mesopotamiens senare religionshistoria, och som Manis fader och sannolikt senare även han själv stod under starka inflytelser från detta håll, är dess betydelse för manikeismen given. Att emellertid Manis religion ingalunda är direkt kalkerad på något gnostiskt system, torde en följande avdelning göra klart; en antydan i denna riktning ger redan AN-NADÎM i sin berättelse om ängeln *Et-tawan*'s (»följeslagare», babyloniskt ord) besök hos den tretton år gamle gossen (alltså år 228) med uppmaningen att övergiva *mughtasila*'s sekt, som denne då tydligen tillhörde.[2] Texten förutsätter troligen, att *Et-tawan*'s ord gjort ett starkt intryck på det begåvade barnet, som under de följande åren skulle så småningom alltmer ha utbildat en egen religiös ståndpunkt, vilken i väsentliga avseenden skilde sig från *mughtasila*'s. Det yttre tecknet på hans mognande för sin uppgift i världen kommer år 240 i Manis 25:te år genom en andra uppenbarelse av samme ängel, som denna gång uppmanar honom att öppet framträda med sin egen lära.[3]

Under det att visserligen denna *kan* ha fått starka impulser från sabéiskt håll, torde dock dess egentliga karaktäristikum knappast vara att söka hos denna döparesekt. Härom mera på annat ställe. Här må endast framhållas, att under det den närmaste religiösa miljön höll på en dualism, som i allmänhet ansåg vissa element goda i motsats till andra, som voro onda till sin natur, genomförde Mani en mycket strängare och för religiösa ändamål säkerligen lämpligare indelning, i det han lärde, att det fanns *såväl* god *som* ond natur hos *varje* föremål. Detta är en av manikeismens allra väsentligaste kärnpunkter, *dualismen mellan ljus och mörker hos allting*, *ande såväl som materia,* och dess upprinnelse är att finna i Manis fädernesland, Persien. Det är ingalunda uteslutet, att denna omständighet i och för sig kan tyda på den nog till stor del, trots allt, fäderneärvda parsistiska

---

[1] ORIGENES, *Contra Cels.* VI, 28; HIPPOLYTUS, *Philosophumena* V, 13 och X, 10.
[2] BÎRÛNÎ, a. a., och FLÜGEL, Mani, s. 84. Jfr KESSLER a. a.
[3] FLÜGEL, Mani s. 84; jfr KESSLER a. a. ss. 384—5.

trons uppvaknande och reaktion mot främmande tillsatser hos den unge Mani.

Att det å andra sidan emellertid ej var ortodox parsism enligt dåtida mening, som av Mani predikades, när han nu vid Ardaschîrs son Schâpûrs kröning 240 el. 241 och senare uppträdde inför offentligheten i Persien, visade sig snart. Tvivelaktigt torde dock vara, att Schâpûr redan från början sett något av kätteri i den nya förkunnelsen. Snarare tyda flera uppgifter på, att han en tid rent av slöt sig till Mani och först efter c:a 10 år visade sig fientligt sinnad.[1] Sannolikt ha de arabiska meddelarna i detta fall, som ofta eljest, hämtat sina upplysningar ur manikeiska skrifter, och det ligger därför nära till hands att antaga, att historien blivit åtskilligt omfärgad i dessa religionsbekännares anda. Uppgiften om Schâpûrs tillfälliga och, få vi väl säga, *snara* omvändelse till Manis lära gör emellertid ett visst trovärdigt intryck, om man drager i betänkande ej blott att uppgiften förekommer i flera goda källor utan även påminner sig de väl bestyrkta underrättelserna om religionens segertåg i Central- och Östra Asien, särskilt uigurerkhanens omvändelse till manikeismen. Ovan har i annat sammanhang framkastats möjligheten av en parsismens för-manikeiska utbredning i Centralasien och Kina, varest den sedan kunde ha utgjort en högeligen välkommen förberedelse och hjälp åt den senfödde uppkomlingen i släkten. Vågade man draga en parallell i nu antydd riktning mellan Schâpûr och uigurerkhanen m. fl., gåve sig också redan a priori ganska lätt en förmodan om manikeismens egentliga väsen, som väl då finge gälla som en i någon speciell riktning reformerad parsism.[2]

Förhållandena i religiöst avseende vid denna tids sassaniderhov voro dock ingalunda i längden gynnsamma för en reformerande och kanske delvis revolutionerande riktning. Om man skulle våga antagandet av Schâpûrs tillfälliga kätteri, så är det stor sannolikhet för, att det var den parsistiska hierarkiens starka påtryckning, som så småningom tvingade honom att kanske mycket mot sin vilja landsförvisa Mani.[3] Måhända lät han sig också övertygas

---

[1] Ya'qûbî hos Kessler, a. a. s. 330; Ma'sûdî hos Mîrchond (Kessler a. a. s. 379) och hos Flügel, a. a. s. 145.

[2] En sak, som i sin mån stöder ovan gjorda antagande om Schâpûrs religionsbyte, är Manis *enda på persiska* avfattade skrift Schâpûrakân, *enkom författad för en härskare, som Mani förmodligen väntade sig mycket av.*

[3] Bîrûnî, a. a. s. 391.

av prästernas bevis mot den nya läran; vi finna honom i varje fall senare som en stor fiende till densamma.

Vart tog nu Mani vägen? Icke utan berättigande kan här talas om verkliga missions- på samma gång som studieresor. Efter allt att döma gick färden först *till Kaschmir*[1] och Indien i övrigt[2] och *därifrån till Turkestan*,[3] *Kina*,[4] *Tibet*[4] och *Chorassan*.[5] Långa uppehåll ha säkert gjorts på flerfaldiga ställen, särskilt i Indien och Turkestan. Sägner förtälja om hans vistelse[6] och även om hans skriftställarverksamhet i dessa land.[7] Rent av troligt är, att han själv grundade ett och annat manikeiskt samfund i Centralasien och försåg det med heliga skrifter, på det praktfullaste utsmyckade av honom.[8]

Den gamla uppgiften om Manis 40-åriga landsflykt[9] torde nog vara rätt inkorrekt. Hur som helst finna vi honom åter i Persien sannolikt år 273 strax efter den unge och levnadsglade Bahrâm I:s tronbestigning.[10] En kort tid gick allt väl. Men redan 275 är han fängslad och tydligen var det ingen större svårighet för prästerna att bevisa hans kätteri.[11] Kanske hade hans åskådning ytterligare utvecklats under den långa bortovaron; i varje fall fanns år 275 något mycket farligt för den persiska hierarkien, något som ej fanns 240 och knappast väl i nämnvärd mån 250, nämligen en under mästarens egen, säkert geniala, ledning utbildad och jämförelsevis stabiliserad *organisation*. Intet under, om kätteriet nu var mer uppenbart för alla än förut. Och domen låter ej länge vänta på sig: redan samma år i mars dödades han

[1] KESSLER, a. a. s. 379 (cit. MASʿÛDÎ efter MÎRCHOND).

[2] KESSLER, a. a. ss. 330, 379 (cit. YAʿQÛBÎ och MASʿÛDÎ) och FLÜGEL a. a. s. 145 (AN-NADÎM).

[3] KESSLER, a. a. s. 379 (MASʿÛDÎ).

[4] BÎRÛNÎ, a. a. s. 191.

[5] FLÜGEL, a. a. s. 85 (AN-NADÎM).

[6] *Acta Archelai* 12.

[7] BÎRÛNÎ, *India*, övers. av SACHAU, s. 54.

[8] KESSLER, a. a. ss. 380—81, anför härom ett ställe ur MÎRCHONDS *Historia univ.*, där det förtäljes, huru Mani i en grotta fullbordar ett arbete, smyckat med de underbaraste målningar. Mani har ju också på grund härav ofta fått namnet »målaren» (se ovan).

[9] FLÜGEL, a. a. s. 85 (AN-NADÎM).

[10] KESSLER, a. a. ss. 330—31 (YAʿQÛBÎ).

[11] FLÜGEL, a. a. s. 330 (ḤAMZA ISPHAHÂNÎ); KESSLER, a. a. och ställe. AL-THAʿÂLIBI, Histoire des rois de Perse; övers. av ZOTENBERG, Paris 1900, ss. 501—3; DE SACY, S., Mémoire sur div. antiq. de la Perse, s. 295.

sannolikt på ett sällsynt grymt sätt, ett bevis på att man i Persien fått sikte på den stora fara, som hotade från honom: han flåddes levande, halshöggs, stoppades upp med halm och hängdes upp på en galge i den nya huvudstaden Djundîschâpûr, till vederbörlig skräck och varnagel för alla eventuella avfällingar.[1]

Mästarens död var givetvis ett hårt slag. Att det icke blev förkrossande, hade han dock själv sörjt för under sin livstid. Nu kom eldprovet för den nyskapade organisationen, och vi finna, att den uthärdade det förunderligt väl. — En hastig blick på densamma kan löna sig för det följande.

I spetsen stod givetvis *imamen,* vare sig Mani eller den utsedde efterträdaren undan för undan. Sedan kommo 1) *12 mästare* eller apostlar, 2) *72 biskopar* eller *lärjungar,* så 3) *präster,* 4) *diakoner,* 5) *utvalda,* munkar, och sist 6) *åhörarna,* vanligt folk.[2] Att Mani redan under sin livstid tagit noggrann hänsyn till förefintligheten av manikeiska församlingar i skilda trakter och deras behov av ledare, veta vi genom berättelserna om hans utsändande av *Hermas, Thomas* och *Addas* till Egypten, Syrien och Östern. Säkert hölls kontakten mellan det religiösa centrum och alla dess delar livligt uppe under följande århundraden. Och det blev snart ett väldigt rike att härska över för denne påve och hans kardinalkollegium.

Men organisationen tog också mycken hänsyn till behovet av hjälp och stöd i religiösa ting medlemmarna emellan. Då ju självfallet, som i en följande avdelning skall visas, manikeismens bud ej kunde strikte efterlevas av andra än munkar ex professo, låg det så mycket mer vikt uppå, att vanliga dödliga, vars jordiska bekymmer mestadels upptog deras tid — manikéerna förstodo sig i allmänhet utmärkt väl på att handskas med denna världen —, i möjligast flitiga mån sågo till, att de »utvalda», munkarna, ej fingo lida någon brist. Genom att sörja för deras uppehälle stred ju den trogne »åhöraren» för ljusets sak indirekt: han hjälpte munken att undanrycka mörkret så mycket av de rövade ljusskatterna som möjligt. Att kontakten mellan högre och lägre religiöst stående sålunda blev högstönskligt intim faller av sig självt.

[1] FLÜGEL, a. a. ss. 330—2 (AL MAKÎN, MÎRCHOND, EUTYKIUS, HAMZA ISPHAHÂNÎ). — *Acta Archel.* 55; AUGUSTINUS, *Contra Faustum* 18: 5; *Contra Epist. Man.* 8.

[2] Till denna indelning: FLÜGEL, a. a. ss. 95 och 293—9; *Grekiska avsvärjelseformeln:* P. G. I: 1468. AUGUSTINUS, *Haer.* 46. CHAVANNES och PELLIOT, JA 1911 ss. 73—4 och noterna; 1913, ss. 196—7.

Så samlades »åhörarna» på sin vilodag[1] — liksom hos de kristna *söndagen* — i sitt tempel, rikt utsmyckat med de härligaste målningar, efter vad Turfanfynden ge vid handen, och sjöngo där ur sina lika praktfullt utstyrda böcker hymner och bådo böner; men framför allt lästes delar av de heliga skrifterna, väl främst Manis egna, de heligaste av de heliga, snart avskrivna i tusental och översatta till en mängd språk.[2] Att prästerskapet hade en viss tjänstgöring härvidlag är säkert. Måhända förekom ett slags predikan eller utläggning av det lästa — vi ha åtskilliga dylika bevarade. Husandakten, där sådan förekom, var samlad kring Manis och hans lärjungars arbeten, särskilt »boken om de två rötterna» och »om de tre momenten» samt syndabekännelsen.

De »utvalda» hade *måndagen* till helgdag, förmodligen dock ej på grund av trötthetsskäl efter arbetet dagen förut utan av religiösa grunder. Månens betydelse var ju synnerligen stor, särskilt vad angår just de »utvalda». —

Sätet för imamen var ju till att börja med Babylon. Mani ansåg staden för världens både andliga och timliga medelpunkt, väl i anslutning till det vanliga tänkesättet på hans tid. Han såg sin uppgift i att giva mänskligheten den sanna babyloniska visdomen. Att den i själva verket blev mer persisk än babylonisk, kunde han knappt själv se, där han stod mitt uppe i synkretismens vågsvall. Ännu adertonhundra år senare är detta särdeles svårt.

En religionsstiftares verkliga betydelse är alltid ytterst svår att fastställa. Vad Mani beträffar, är även här samma förhållande

---

[1] AUGUSTINUS, *Contra Epist. Man.*, 6 init. 28 circ. fin. — Jfr här och en del följ. anm. ALFARIC, a. a.

[2] AUGUSTINUS, *Contra Faustum* 13: 6.; PROSPER AV AQUITANIEN, *Chronicon*, P. L. 2: 600 och *Monumenta Germ. ant.*, *Chronic. Min.*, ed. MOMMSEN, I: 479. AUGUSTINUS, *Confessiones* 5: 21. CHAVANNES och PELLIOT JA 1913 s. 340.

Översättningar av manikeiska texter omtalas av följande författare:

a) till *arabiska* av MAS'ÛDÎ i *Guldslätterna*, övers. av BARBIER DE MEYNARD, 8: 293; *översättare,* vid 700-talets slut, IBN AL-MUQAFFA'.

b) till *kinesiska:* hos CHAVANNES och PELLIOT JA 1913: 150—51; *översättare*, en *fu-to-tan*, slutet av 600-talet.

c) till *turkiska:* hos CHAV. och PELL., a. a. ss. 190—2; *översättare* JUEI-SI, slutet av 700-talet;

d) till *grekiska:* hos ALEXANDER AV LYCOPOLIS, *De Plac. Man.*, 2: 24; *översättare* måhända HIERAX, HERACLIDES och APHTONIUS i slutet av 200-talet.

e) till *latin:* i *Cod. Gregor.* 14: 4; *översättare* obekant; i slutet av 200-talet.

rådande, och att ur historien om hans liv utläsa mer än några enstaka fakta är knappast möjligt eller rådligt. En bild av stiftaren ger sig först vid undersökningens avslutande, särskilt då den av själva systemet och dess ställning, varför de anförda korta data f. n. få vara tillräckliga. —

Som redan antytts, började manikeismens egentliga utbredningshistoria långt före Manis egen död. Vi kunna spåra en utpräglad målmedvetenhet i hans handlingar för att stabilisera sitt verk, och säkerligen var det under landsflyktens långa men nyttiga år, han lärde sig vad som bäst behövdes. Jämför man manikeismens första skede med kristendomens, framstår alltså genast en avgjord olikhet strax i början: under det att Jesus till att börja med blott vände sig till medlemmarna av det egna folket och först så småningom genom deras avvoghet kom att direkt rikta sig till hedningarna — och det endast de i Palestina boende —, så framgår tydligt av vad vi veta om Mani, att han, måhända delvis tvingad, vände sig till en mängd folk fjärran från det egna landet, ja, just syntes taga som sin uppgift att nå så många som möjligt. Till *det* stadiet hunno ej Jesu apostlar ens förrän efter åtskillig tid och vedermöda och åtskilliga betänkligheter både hos dem själva och hos deras medkristna. Manis lärjungar däremot hade helt enkelt mästarens egna spår att följa. Med ett ord: kristendomen hade i början ingen organisation, ej ens tanken därpå — denna världen undanskymdes av de eskatologiska funderingarna med deras väsentliga tillsats av kiliasm — och detta var säkert praktiskt sett en svaghet, om ock djupare sett en styrka; manikeismen hade, vad kristendomen saknade — och saknade, vad den hade.

Den nya religionen framträder sålunda ända från början såsom synnerligen benägen att för sina speciella religiösa ändamål i vidsträcktaste grad söka utnyttja möjligheterna i den yttre tillvaron och forma dem så, att de alla på ett eller annat sätt kunde tjäna religionens syften, även om möjligheten härför vid första påseende syntes ligga skäligen avlägsen. Härmed sammanhänger även Manis egna bekanta ord om sig såsom parakleten, den av Jesus utlovade hugsvalaren, som skulle fullborda det av Jesus påbegynta verket. Ej blott fulländaren av *en* religion, kristendomen, ansåg han sig vara, utan av alla, främst väl då av sin fädernereligion men säkert också av både buddhism, taoism och överhuvud taget samtliga förefintliga. I ljuset av detta hans yttrande om sin och sin läras uppgift framträder klart och välför-

ständigt ivern hos Mani och hans efterföljare att bringa detta sitt »glada budskap» om fulländning till alla folk, och även tendensen att på allt sätt söka akkomodera sig med på varje ställe förut förefintlig grundval i religiöst avseende.

Så var det ett ytterst betydelsefullt och märkligt arbete för hela världen, som leddes från imamen genom hans närmaste ämbetsmän bland snart sagt alla folk.

Trots sin beundransvärt väl genomförda organisation i det yttre skulle emellertid manikeismen aldrig ha blivit en *så* farlig makt, som vi i det följande skola se att den blev, om ej i förening med den yttre följt en ej mindre genial *inre* läro-organisation. M. a. o. den religion, som bjöds, gick efter fullt klara linjer med den allra strängaste konsekvens. Den gav *ej* anhängaren *mycket* att komma ihåg, men förstod att så pränta in det lilla i hans medvetande, att det snart nog syntes honom, att hela livet i alla dess såväl stora som små förhållanden framstod i sitt egentliga sammanhang och mening i ljuset från tvenne stjärnor: *de två rötterna* — ljus och mörker hos allt och i alla förhållanden — och *de tre stadierna* (el. momenten) — urtillståndet, ljusets och mörkrets kamp och blandning, ljusets slutliga seger —, och dessa tvenne huvudpunkter med sina konsekvenser för lära och liv återfinna vi också mycket riktigt överallt (se följ. avdeln.). Den form, som lånades för att göra dessa tankar tydliga för mänskligheten, kunde vara olika allt efter förhållandena, men innehållet förblev sig likt.

Det har alltid utgjort en källa till stor förvåning, hur det varit möjligt för manikeismen att hastigt nå en sådan betydenhet, som fallet blev, och ännu mer underligt är det, att denna religion, vars historia visar oss den högt på maktens tinnar, jämförelsevis snart totalt synes ha utplånats från jordens yta. Svaret på såväl det ena som det andra härvidlag är avsett att framgå av det följande, men redan nu kan med eftertryck framhållas, att det snarast är helt naturligt, att en så beskaffad religion gör ett segertåg nästan utan like: en beundransvärt fast och väl genomtänkt organisation i det yttre, som gav var och en just precis den plats, som tillkom honom, och en minst lika god religiös pedagogi i lära och liv. Men voro båda dessa saker så väl inrättade, att de icke gåvo bekännaren något tillfälle att glömma sina skyldigheter varken när det gällde det ena eller andra, så skulle det legat närmast till hands att tänka på en besvärande orörlighet, vilket ju emellertid ingalunda kan konstateras utan tvärtom en

religiös smidighet i allra högsta grad. En yttre sådan märkes genast i det förhållandet, att imamerna ingalunda personligen voro bundna vid en viss plats, om ock deras egentliga residens var så, utan gjorde vidsträckta inspektionsresor, säkerligen ofta av diplomatisk natur. — Ett och annat av vad som här antytts kunde nog även ledes giva klaven till manikeismens märkliga försvinnande, men beviset ger sig bättre i annat sammanhang.

Med samtliga här ovan framhållna omständigheter för ögonen är det mer förståeligt, att man över huvud taget kan tala om en betydelsefull del av manikeismens utbredningshistoria redan under 200-talet, d. v. s. stiftarens eget århundrade. I slutet av detta århundrade finna vi ju manikeismen betygad ej blott i Mesopotamien, Syrien, Palestina, norra Arabien och Persien, utan även i södra Arabien, Egypten, norra Afrika (Karthago), Italien, Balkanhalvön och med sannolikhet även i Mindre Asien och Centralasien. Under 300-talet följa Spanien och Gallien. Det var på gamla välkända vägar, den nya tron vandrade: till övre Egypten från södra Arabien,[1] från övre Egypten utefter Nilen till deltat, därifrån förmodligen sjöledes sporadiskt till hela Medelhavskusten, men förnämligast, även landvägen, till Karthago, varifrån vägen togs både till Italien och Spanien—Gallien.

En bland de tidigaste andrahandskällorna, *Acta Archelai* från förra hälften av 300-talet, har åtskilligt att förtälja om Manis egen verksamhet i Mesopotamien.[2] Av dess uppgifter framgår visserligen med tydlighet, att de kristna ledarna fått upp ögonen för kätteriet hos Mani, men det ser snarast ut, som om utbredningen därstädes vore skäligen minimal. Mani utsände emellertid till att börja med sina tre lärjungar *Hermas, Tomas* och *Addas* att företrädesvis verka i resp. Egypten, trakterna kring Babylonien och i Östern. År 274 finna vi ett par manikéer i Jordantrakterna[3], men ej heller där kan konstateras någon livligare rörelse. Ungefär samtidigt eller något senare, i varje fall före år 300, började manikeiska utsände i rätt stort antal att draga uppmärksamheten till sig i Egypten, och den alexandrinske filosofen ALEXANDER AV LYCOPOLIS fann sig då föranlåten att underkasta den lära, som

[1] *Acta Archelai*, 52 (början).

[2] Jfr till det följ. EM. DE STOOP, Diffusion du manichéisme dans l'empire Romain, Gand 1909, och ALFARIC, Les écritures manichéennes I.

[3] EPIPHANIUS, *Haer.* 67: 1.

ditförts av »Thomas[1], Papus[2] och andra», en ingående kritik.[3] Han synes äga mycket god kännedom om deras skrifter.

Samtidigt finna vi dem i Karthago och hela norra Afrika, och de voro redan nu av så stor betydelse, att de föranledde en särskild skrivelse år 287 från provinsens prokonsul Julianus till hans herre Diocletianus, från vilken han också erhöll ett ganska utförligt svar[4], som rekommenderar det hos denne kejsare vanligen i dylika fall använda tillvägagångssättet: död åt ledarna och de ståndaktiga, skrifternas brännande och egendomskonfiskering. Diocletianus och hans afrikanske prokonsul voro ense om, att den nya religionen var persisk.[5]

Det finnes ingen anledning antaga någon större skonsamhet från ståthållarens sida efter ett dylikt svar. Lika litet som kristendomen lyckades man emellertid utrota manikeismen. Tvärtom finna vi manikéer i själva det heliga Rom några år senare, omkr. 310.[6] Så tidigt äro de visserligen ej betygade f. ö. i Italien, men det är att antaga, att, då inflytandet utgått närmast från Karthago, de lämnade vissa spår efter sig på Sicilien och i södra Italien, ev. även på Sardinien (bergverken därstädes voro ju deportationsorter). Men då en kort tid därefter Konstantin besteg tronen, var manikeismen i alla händelser tillräckligt betydande för att denne skulle särskilt intressera sig därför och utbedja sig en sammanfattning av dess lära av en viss MUSONIUS.[7] Granskningen utföll emellertid till manikeismens nackdel, varför denna även i fortsättningen fick ställningen av ej gynnad religion, m. a. o. egendomskonfiskering i viss utsträckning och särskilda pålagor. Dessa svårigheter blevo under Konstantius (337—61) allt större och åtskilliga begagnade sig av utvägen att bli skenkristna.[8]

Det var naturligt, att en tro, som på intet sätt kunde bringas i överensstämmelse med Niceabeslutet 325 och ej heller med följande synodalbeslut, i denna tid av intresse för spetsfundigheter

---

[1] Enligt *Acta Archelai* skulle Thomas före Hermas haft uppdraget att besöka Egypten och även gjort så, men sedan fått sitt verksamhetsområde på annat håll.

[2] Väl = *Paapis* el. *Pa Apis,* egyptiskt namn.

[3] ALEXANDER AV LYCOPOLIS, *De plac. Man.* (P. G. 18: 409—48, ed. FR. COMBEFIS 1672, och A. BRINKMANN hos Teubner, Leipzig 1895).

[4] *Codex Gregor.*, ed. G HAENEL, Leipzig 1842, I: XIV, tit. 4, n:r 4 och 5.

[5] *ibid.*

[6] *Liber Pontificalis,* ed. DUCHESNE, I: 169, anm. 3.

[7] MARCELLINUS, *Hist.* XV: 13,2.

[8] CYRILLUS AV JERUSALEM, *Catechismus* 6: 36.

på trons område skulle få att utstå allt större besvärligheter. År 372 fann sig Valentinianus I föranlåten att förbjuda dess sammankomster och belade ledarna med kännbara straff.[1] Gratianus (375—83) var något mer överseende[2], men nekade manikéerna tillträde till kyrkorna. Så förvärrades situationen åter när Teodosius den store blev kejsare: 381 förbjödos de att testamentera eller mottaga arv[3], 382 påbjöds, att deras »utvalda» skulle dödas[4] och 383 kom ett förvisningsdekret för hela samfundet.[5] 386 pågår en rättegång i Karthago inför prokonsuln Messianus i anledning av detta påbud och manikéernas förnämste man *Faustus av Mileve* skulle ha dömts till döden, om ej traktens katoliker utverkat, att straffet ändrats till deportation.[6] År 389 bestämde ett nytt dekret, att all deras egendom skulle indragas och de själva fördrivas.[7] Samma taktik fortsattes i det följande av Honorius (395—423) såväl i Italien som i norra Afrika, och inskärpte han hos ämbetsmännen deras plikt att strikte följa alla utfärdade bestämmelser härom.[8]

Det var ej längre blott i Rom och söder därom, som manikéerna gjorde sig bemärkta. Så långt i norr som i Milano finna vi dem nu.[9] Sina sammankomster torde de ha haft hos någon bekännare, och förelästes då vanligen något arbete av Mani.[10] Redan i slutet av 200-talet torde översättningar till latin och grekiska, allt efter som så erfordrades, ha gjorts (se ovan) av stiftarens mestadels på syriska avfattade skrifter. I mitten på 300-talet nämner afrikanern VICTORINUS en av dessa, »Skatten», *Thesaurus*[11], och på Augustini tid, i slutet av 300- och början av 400-talet, voro de relativt allmänt förekommande i Afrika och Italien.

I Spanien är likaledes manikeismen väl betygad från slutet av 300 talet, då ju också priscillianismen upprörde sinnena och, troligen alldeles utan rätt, beskylldes för att vara manikeism. Här som annorstädes gick Manis lära tillsammans med vissa gnostiska

[1] *Cod. Theodos* XV, 5, 3.

[2] *ibid.* XVI, 5, 4—6; SOCRATES, *Hist. eccl.* V, 2; SOZOMENES, *Hist. eccl.* VIII, 1.

[3] *Cod. Theodos.* XVI, 5, 7.

[4] *ibid.* XVI, 5, 9.

[5] *ibid.* XVI;5, 11—12.

[6] AUGUSTINUS, *Contra litt. Petil.*, III, 25.

[7] *Cod. Theodos.* XVI, 5, 18.

[8] *ibid.* XVI,5, 38 och 40.

[9] AUGUSTINUS, *Confessiones* V, 23; *Epist.* 23: 11 och 42: 1213; *In Epist. ad Tim.* (secunda) III, 6 och IV, 4.

[10] AUGUSTINUS, *De moribus Manichaeorum* 74; *Contra Faustum* V: 5.

[11] P. L. VIII: 999.

sekters, särskilt *Basilides*, och detta torde i sin mån göra det svårt att bedöma priscillianismens ställning. Detta betyder härvidlag också mindre, då vi ändock känna ren manikeism härstädes vid denna tid.[1]

Från Spanien har sannolikt densamma spritt sig till Gallien, där vi mycket riktigt år 355, eller möjligen något tidigare, påträffa den i Aquitanien[2], och framemot slutet av 300-talet visste man redan i Italien, att manikeismen vunnit säkert fäste i Gallien.[3]

Å andra sidan torde den ha vandrat från Italien över till Dalmatien och vissa delar av Balkanhalvön, där vi samtidigt ha belägg för den, ehuru ännu rätt sparsamt.[4]

Att döma av uppgifter hos BASILIUS AV CESAREA[5] och GREGORIUS AV NYSSA[6] tyckes den ha haft god framgång i Mindre Asien och Syrien på 300-talet, och mycken kraft offrades åt dess vederläggning. Även DIODORUS AV TARSUS[7] skrev ett större arbete emot den. Emellertid kan den, trots allt bekämpande, i slutet av 300-talet konstateras både i Paphlagonien och Lydien.[8]

I trakten kring sitt centrum, Babylon, hade den emellertid under loppet av 300-talet betydligt tillväxt. AFRAATES från Mosul (första hälften av 300-talet) nämner den i sina *Homilier*[9] och EPHRAIM AV EDESSA[10] något senare är mycket väl förtrogen med dess lära och heliga skrifter, som han tydligen haft direkt tillgång till. Åtskilliga kritiker från Syrien och trakterna närmast däromkring under 300-talet ha åtskilligt att förtälja oss om dessa. Så CYRILLUS AV JERUSALEM i sin katekes[11], där han uppgiver sig ha läst dem, och hans granne EUSEBIUS[12], som tyckes ha ägnat sig åt en rätt utförlig vederläggning; vidare TITUS AV BOSTRA[13] i Hauran och naturligtvis EPIPHANIUS i sin *Panarion*[14], där denne i

[1] PHILASTRIUS, *De Haeret.*, 51, slutet; SEXT. RUF., *Breviar.* c. 7.

[2] HILARIUS AV POITIERS, *Ad Constantium* II: 9.

[3] AUGUSTINUS, *De natura boni*, 47.

[4] FR. CUMONT, Recherches sur le Manichéisme II, ss. 175—7.

[5] AUGUSTINUS, *Contra Julian.* I: 16.

[6] P. G. 46: 542 och 45: 29 och 208.

[7] PHOTIUS, *Biblioth.*, Cod. 85.

[8] AUGUSTINUS, *De natura boni*, 57.

[9] *Homil.* III, 9 (i *Patrologia Syr.*, ed. GRAFFIN, Paris 1894, I: 115).

[10] C. W. MITCHELL, S. Ephraims Prose, London 1912; KESSLER, Mani 262—302.

[11] VI: 34.

[12] THEODORETUS, *Haeret. fabul. comp.* I: 26 (slutet).

[13] P. G. 18: 1069—1264.

[14] 66: 1—87.

66:e avdelningen ger en rätt utförlig framställning av Manis liv och lära; emellertid synes det mesta hos EPIPHANIUS vara lån från TITUS AV BOSTRA och de likaledes i dessa trakter uppkomna *Acta Archelai.*

Manikeismen i Egypten under 300-talet är väl betygad av SERAPION AV TMUIS[1], som känner dess skrifter och tro, och DIDYMUS AV ALEXANDRIA.[2] Även EPIPHANIUS talar om dess utbredning i Egypten.[3] Därstädes synes manikeismen nu hava hunnit att ganska väl stabilisera sina förhållanden. Vi finna sålunda omkr. 380, att skillnad göres mellan *Saddikini* (»utvalda») och *Sammakini* (»åhörare»). Livaktigheten var tydligen synnerligen stor, och spår finnas av inverkan från Egypten i Mindre Asien (*Eustathius av Sebaste,* som grundar liknande sammanslutningar, livligt bekämpad av *Basilius av Cesarea*[4]).

Vad beträffar Persien och länderna längre österut, uppstod ju i samband med Manis död en stor förföljelse: 200 av hans närmaste anhängare spikades på pålar med fötterna upp och huvudet begraft i marken, »kung Bahrâms trädgård».[5] Givetvis flydde Manis anhängare åt alla håll, även inåt Asien, och utbredde så än ytterligare sin tro. Huruvida de över huvud taget någonsin till ett större antal inträngde i Indien, varest de möjligen kunde vara att söka bland de s. k. tomaskristna, är väl ganska tvivelaktigt. Att KESSLER[6] emellertid har orätt, då han anser dessa tomaskristna i det stora hela vara manikéer, är nog säkert.

2- och 300-talen ge oss en bild av en oerhört snabbt sig utvecklande religion, som väl befinner sig i sin tidigaste ungdom, men redan utvecklar en oerhörd kraft och smidighet. Över allt tränger den in och i följd av sina förutsättningar vill den ingalunda sopa bort vad som finnes, utan använder det som en mantel för sina egna syften. Redan vid priscillianismens framträdande hade det därför sina svårigheter att fastställa, vad som var verklig manikeism eller endast ett visserligen rätt så betänkligt kätteri. I fortsättningen framträda dessa omständigheter ännu skarpare.

Men var ändock 300-talet mera en osäkerhetens tid, så begynte med 400-talet den nya religionens verkliga segertåg.

---

[1] hos TITUS AV BOSTRA, P. G. 18: 1213.

[2] P. G. 39: 1085—1100 och 46: 541 ff.

[3] 67: 1.

[4] EUTYKIUS, *Annales*, P. G. 111: 1015; MANSI, *Coll. Con.* II, 1095 ff.

[5] FLÜGEL, a. a. s. 331; EUTYKIUS, *Annales*, P. G. 111: 994.

[6] Protestantische Real-Encyklopädie, utg. av HAUCK m. fl., 3 uppl., bd. 12, s. 224.

Omkring Babylon och i Mesopotamien i övrigt var den rätt mäktig i början av detta århundrade efter dess förbittrade motståndare, biskop *Rabbulas* i Edessa, att döma, vilken förde en häftig kamp mot både den och marcioniterna, som ju *tack vare sin organisation* även voro farliga.[1]

I Syrien utgjorde den likaledes ett verkligt problem, som i mitten av detta århundrade upptogs till ingående behandling av THEODORETUS AV KYROS.[2]

Att den ej vare sig i Mesopotamien, Syrien, Palestina eller norra Arabien utgjorde den dominerande religionen, kan dock med fog påstås. Så berättas från år 404, att en kvinna från Antiokia vid namn Julia i Gaza verkade för manikeismen[3], och likaledes, att en viss Philon (kristen?) i sitt tempel (kyrka?) vid arabiska gränsen predikade Manis lära.[4] Strödda anhängare omtalas även jämte deras skrifter såsom förekommande i Sinaitrakten.[5] Hade religionen i fråga på dessa platser — åtminstone söder om det egentliga Syrien — omfattat vissa större delar av befolkningen, hade sannolikt uttryckssättet blivit ett annat. Detta kan anses vara ett genomgående förhållande. Ingen författare ger oss någon säker grund för antagandet av en större utbredning ens i manikeismens hemland och närmast däromkring. — I början av 500-talet meddelar SEVERUS AV ANTIOKIA[6] religionens väsentligaste drag och strödda partier ur dess skrifter, vilkas namn han emellertid ej vill nämna. Han betygar kätteriets förekomst i Antiokia, ehuru, även där, ingalunda dominerande utan blott omfattande spridda sammanslutningar. THEODORUS AV RAÏTHU bekämpar detsamma i början på 600-talet.[7] — Av vikt och intresse är THEODOR BAR KHÔNI's arbete om vissa religionsformer[8], varest han bland de kristna sekterna mycket utförligt till behandling upptar manikeismen, behandlande såväl stiftarens levnad som religionens viktigare och mest i ögonen fallande läror. Då han var från Kasch-

[1] OVERBECK, S. Ephraemi Syri, Rabulae episcopi Edesseni Balaei aliorumque opera selecta, Oronii, 1865, s. 193.

[2] *Haer. fabul. comp.* I: 26.

[3] Diakonen MARCUS' verk om Gazabiskopen Porphyrius, P. G. 65: 1248—49; även ed. DE BONA, Lpz. 1895, ss. 69 ff.

[4] NIL, *Epist.* II: 321.

[5] *ibid.* I: 117.

[6] FR. CUMONT, Recherches sur le Manichéisme II, Bruxelles 1912.

[7] P. G. 91: 1485.

[8] H. POGNON, Inscriptions Mandaïtes des coupes de Khouabir, Paris 1899. FR. CUMONT, a. a. del I, Bruxelles 1908.

kar i Mesopotamien och haft god tillgång till manikeiska skrifter, är han ett ytterligare bevis för arten av dess förekomst i dessa trakter — tydligen ej religionen par préférence men dock att taga synnerlig hänsyn till. — Liknande ter sig resultatet av en undersökning av ANASTATIUS' från Sinai kritik av där gängse former[1] något tidigare.

Egypten med sitt väl utbildade munkväsen var förmodligen en viktig härd för spridande av Manis lära allt fortfarande, och i norra Afrika över huvud taget, särskilt i Karthago, synes deras antal såväl under det fjärde som följande sekler ha varit jämförelsevis betydande. AUGUSTINUS vittnar härom med all önskvärd tydlighet. Själv hade han en längre tid varit maniké, och i Hippo och Karthago berättar han sig ha påträffat både manikéer och praktfullt utstyrda dem tillhöriga heliga skrifter.[2] Den ovan redan nämnde *Faustus av Mileve* var en bland de skickligaste förfäktarna av den nya tron; vi äga ett arbete av AUGUSTINUS just riktat mot denne *(Contra Faustum)*.

Att AUGUSTINUS kände till manikeiska samfund på flera ställen även i Italien är tydligt. Tack vare den åter omvändes religiösa nit för kristendomen giva hans skrifter en ypperlig framställning av allt vad *han* visste i ämnet, vilket dock måhända var jämförelsevis litet, då AUGUSTINUS aldrig innehade någon högre befattning i den manikeiska hierarkien (han var blott »åhörare»).

Liksom i trakten av sitt centrum var religionen även här visserligen fast innästlad men omfattade icke några större områden. Den förekom ungefär vart man kom men behärskade ej den allmänna religiösa stämningen. Så även i det följande. År 443 fick påven Leo I reda på, att talrika manikéer funnos i Rom, *uppdagade vilka de voro* samt deras lära, lät uppbränna så mycket han fick tag i av deras talrika skrifter[3] och gav åt sina biskopar noggranna förhållningsorder för deras undertryckande.[4] Befallningen hade också till följd en vidsträckt räfst både i norra Afrika, södra Gallien[5] och naturligtvis Italien samt i Spanien, där TURI-

[1] P. G. 89: 102, 106, 120, 192, 218, 253, 260, o. a.

[2] AUGUSTINUS, *Cont. Faustum* 13: 18; *Contra Epist. Manich.* 6; *Contra Felicem* 1: 14 och II: 6; *Cont. Adv. Leg. et Proph.* II: 42; *De fide cont. Man.* 5 och 38.

[3] PROSPER, *Chronicon*, P. L. 51: 600; *Monum. Germ. ant., Chron. Min.*, ed. MOMMSEN I: 479.

[4] *Epist.* 7: 2.

[5] CASSIANUS, *Coll.* 8: 6 och 24; VINCENTIUS AV LERINUM, *Commonit.* I: 14 (P. L., 50: 637); GENNADIUS, *De eccl. dogm.* 4, 52, 67; POMERIUS AV ARLES, *De vita cont.* II, 242 (P. L. 59: 470).

BIUS AV ASTORGA, som vid sin återkomst från en resa funnit betänkligt mycket kätteri — främst priscillianism, men väl även åtskilligt ren manikeism — i sin dioeces, omkr. år 445 kämpade både kraftigt och framgångsrikt.[1] Under Gelasius (påve 492—6) »*upptäcktes*» manikéer i Rom, och lät han deportera dem och bränna deras skrifter;[2] Symmachus (498—514) »*upptäckte*» åter sådana i Rom och förfor på samma sätt som Gelasius.[3] Även efterträdaren Hormisdas (514—23) »*upptäckte*» dem och handlade liknande.[4]

En dominerande religions bekännare »upptäckas» icke på detta sätt. Här givas åter tydliga fingervisningar rörande arten av de manikeiska samfunden. Överensstämmelsen med vad vi nyss hört från Mesopotamien och trakterna kring östligaste Medelhavet är påfallande. Givet är, att denna manikeismens karaktär gav goda möjligheter till anknytning med munksammanslutningarna, vilket redan påpekats i fråga om Egypten.

Ytterligare vittnesbörd om de egentliga manikéernas fåtalighet finnas t. ex. hos LIBANIUS[5]: πολλαχοῦ μὲν ἐπὶ τῆς γῆς, πανταχοῦ δὲ ὀλίγοι, ett förmodligen mycket träffande omdöme. — AUGUSTINUS refererar[6] ett brev från den romerske manikén SECUNDINUS, där den senare på sin läras bekännare tillämpar ordet i Matt. 7: 14 om att vägen till frälsning är trång, och få äro de, som vandra därpå. — Slutligen ett brev av en omvänd maniké: »Tagande Gud till vittne, förklarar jag mig härmed angiva alla manliga och kvinnliga manikéer i kejsardömet: Maria och Lampadia, bankiren Mercurius' hustru, jämte vilka också bör nämnas den »utvalde» Eucharistus, Cesaria och hennes dotter Lucilla, Candida, som bor vid Tripasa, spanjorskan Victorina, Simplicianus, Antonius' fader, Paulus och hans syster, som äro i Hippo — det är alla som jag vet; om man finner, att jag känner till fler, erkänner jag mig själv brottslig.»[7] Antalet är alltså här 10. Och ändock var ju denna provins känd för ett relativt stort antal manikéer. —

[1] *Chron.* av HYDATIUS i *Monum. Germ. ant., Chron. Min.*, ed. MOMMSEN, II: 24 f.
[2] *Liber Pontificalis*, ed. DUCHESNE, I: 270 f.
[3] *ibid.*
[4] *ibid.*
[5] Jfr DE STOOP, a. a. ss. 47 f.
[6] *ibid.* s. 48.
[7] P. L. 42, c. 517; jfr DE STOOP, a. a. s. 48.

Förföljelserna resulterade i att manikéerna naturligtvis sökte sig till orter, där de kunde ha utsikt att få leva mer i fred. Men vart? Under Augustini tid och även sedermera höra vi talas om livlig förbindelse mellan Karthagos och Roms manikéer. När förhållandena i världsstaden blevo sådana, att de nödvändiggjorde flykt därifrån, är det ganska naturligt, att denna ställdes till trakter, där förbindelsen med säkerligen talrika trosförvanter var jämförelsevis lätt. Och detta var fallet med södra Italien, främst väl Sicilien.

Och undersökes deras förekomst under den följande tiden, finna vi dem ej »påträffade» i trakten av Rom, knappast i Italien, men på Sicilien och i norra Afrika. GREGORIUS DEN STORE (590—604) befaller i ett brev till sin ståthållare på Sicilien[1] att hålla efter dem och samma bud får också biskopen av Scyllaeum i Afrika.[2] Emellertid var nog avståndet från Rom synnerligen lugnande för kätteriet, varför GREGORIUS II (715—31) har anledning att förnya påbudet;[3] ja, långt fram på 9- och 1000-talen utfärdas bestämmelser i denna riktning av påvarna.[4] GREGORIUS anser kättarna i Kalabrien[5] och på Sicilien vara komna från Afrika, och detta kan på en gång vara sant och även tyda på förbindelsernas livaktighet åt detta håll.

Egentligen torde dessa svåra förföljelser, på vars samvetsgranna utförande man ingalunda behöver tvivla, ha medfört mycket tillfredsställande resultat i Italien, åtminstone om man undantar dess nordligaste och sydligaste delar (se ovan). Vad beträffar Afrika, Spanien och Gallien kan nog dess förblivande resultat sättas mer i fråga. Om att den fientliga tron ej var utrotad på Sicilien och i Afrika, vittna de anförda påvliga dekreten. Men från forntid och medeltid ha vi så förträffliga exempel på de intima förbindelserna mellan Afrika och Spanien och vidare mellan Spanien och Gallien — även direkt Afrika—Gallien — att det vore mer än underligt, om ej vissa förhållanden — särskilt av detta slag — återspeglades i de båda sistnämnda landen. Vad angår Gallien, rör naturligtvis det sagda endast södra delen. Manikeismens starka ställning där betygas av CASSIANUS, VINCENTIUS AV LERINUM, GENNADIUS och POMERIUS AV ARLES i ovan an-

---

[1] *Epist.* V: 8.
[2] *Epist.* II: 37.
[3] P. L. 89: 502.
[4] GIESELER, Lehrbuch der Dogmengeschichte 2: 2; s. 354 o. anm. (Bonn 1831).
[5] *Epist.* II: 37.

märkta arbeten, och betona de den stora faran. 526 avsvärjer en Prosper sin villfarelse.[1]

Men med undantag av vissa påvliga befallningar skriva sedan icke några västerländska författare väster om Balkan och det byzantinska väldet under följande århundraden något om manikeismen, under det att däremot byzantinarna utöva stor verksamhet i detta avseende. Skulle då verkligen i alla fall påvarnas rigorösa förföljelser lyckats utplåna den?

Även arabernas kraftiga frammarsch kunde ha mäktigt bidragit härtill. Att den sopade bort åtskilligt från norra Afrika och Spanien är alldeles otvivelaktigt. Men det är flera omständigheter, som tala för, att det så bortträngda undan för undan till en del sköts framför de framstormande arabhärarna på deras erövringståg genom Afrika och Spanien till Gallien. Något visst härom veta vi emellertid ej. Att araberna helt och hållet skulle ha berövat manikeismen modus vivendi där de drogo fram, är knappast heller tänkbart. Ofta är från många olika håll manikéernas framstående vetenskapliga arbete betygat. Arabernas och deras intressen härutinnan kunde måhända ibland på ett för båda parter fördelaktigt sätt mötas. Uteslutet är ju ej heller, att vissa araber, under härnadstågen eller eljest, stiftat så nära bekantskap med manikéer, att deras egen muhammedanska tro väsentligt avfärgats.

Hur som helst hade emellertid de västligast verkande manikeiska samfunden fått utstå så många svårigheter, att deras åtminstone yttre, synliga existens lämpligen borde döljas. En viss sannolikhet talar för att det under ett följande halft årtusende utfördes ett arbete i det tysta, en verksamhet och utveckling, som förmodligen delvis var omedveten för manikéerna och deras egen hierarki, men som fullständigt omskapade deras ställning till folket. Ett långsamt genomsyrande av hela trakters, ja, lands tänkesätt skedde. Det tog tid att genomföra denna andliga utveckling, men det är anledning antaga att det skedde grundligt. Manikeismens första tid, 300—500, var utmärkt av en mängd smärre sammanslutningar och av att den egentligen mest rekryterades bland de bildade. Den hade ej ens hos dem hunnit växa sig in i hjärtat, och tron synes även hos de bästa ej gärna kunna ställas bredvid kristen martyrtro från de första århundradena utan verkar märkvärdigt kall och förståndsmässig. Men tiden gjorde underverk. Omkr. 1200 beseglade katharerna med kamp på liv och död en tro, som sannerligen varken var bara en tankelek för dem

[1] P. L. 65, 23, 10, 20 och 21; Mansi, a. a., 8: 701—4.

eller blott begränsad till sammanslutningar av rika och bildade. Och denna deras tro är högst sannolikt ren västerländsk manikeism. Gnostiska tillsatser från Basilides och Marcion funnos förmodligen ursprungligen men sammansmälte snart till ett homogent helt med det övriga. Här grepo i södra Frankrike hela provinsers befolkning till vapen för sin tro, och rörelsen fann en viss genklang på åtskilliga håll. Givetvis kunna inflytelser från öster ha gjort sig gällande, särskilt genom korstågen. Otvivelaktigt är så också fallet. Men jag tror ej att katharerproblemet enbart därmed låter sig förklaras.

Katharerna blevo kuvade och fingo lämna sitt namn till beteckning för kyrkans motståndare par préférence: kättarna. Sällan torde också, från kyrkans synpunkt sett, ett namn vara lyckligare valt. För visso hade katolikerna här framför sig ärkekättarna själva. — Men gingo katharerna under, så dog därmed ej deras åskådning. Den var nu för fast rotad i sinnena ej endast i dessa trakter utan i hela västerlandet. Den avspeglas i mer eller mindre grad hos en mängd sekter. Förföljelserna mot dem började. Rätt träffade kyrkan valet av kättaruppspårare och -vederläggare i tiggarmunksordnarna, speciellt dominikanerna. Lika verkar på lika. Hade manikeismen vissa goda förutsättningar att gå fram munkvägen, möttes den också, omedvetet slugt, på munkväg.

Men icke blott vissa sekter voro anfrätta. Enskilda kyrkomedlemmar voro det, folkstämningen likaså; ja, en närmare undersökning skulle kanske kunna visa den heliga kyrkans egen lära eller åtminstone vissa berömda lärofäder omedvetet och i det närmaste osynligt men ändock farligt smittade. Inkvisitionens våg drog fram över västerlandet, rensande från kätteri, men var kanske trots denna goda vilja en förträfflig medhjälpare åt just detta dualistiska, pessimistiska svärmeri, som den säkerligen högst väsentligt bidrog att ytterligare uppelda och kanske kunde väcka till livs yttringar av, som eljest för alltid förblivit dolda och oskadliga. Kyrkan kämpade sin andra, hårda kamp mot gnosticismen, även nu segrande, men även nu ej undgående sår: åstadkom den första ett par hundra år efter Kristi födelse, att kyrkan fick en stomme, som bar den säkrare, men därmed ock förde den djupare in i världen, så gav den andra striden utbildad benstomme åt kyrkokroppen och knöt den fastare vid det timliga.

Manikeismen kan betecknas som parsismens (se följ. avdeln.) andra, väldiga våg över västern. Mithracismen var väl den första. Mycket i dess karaktär och ställning i sitt utbredningsområde

återfinnes hos manikeismen; i mycket, ja, mer än vi f. n. ana, har den förmodligen berett väg för dess segertåg. Om parsism redan förut gett mycket av dualistisk tro och övertro åt kristendomen, så gav dess sentima avkomling ännu mer. —

I Grekland och länderna öster om Adriatiska havet f. ö. synes manikeismen ha varit bekant, ehuru vi sakna möjlighet att fastställa till vilken grad. En sen representant för filosofskolan i Athén, SIMPLICIUS, redogör i början av 500 talet för manikéernas trossatser och underkastar dem även en vidlyftig kritik.[1]

Ungefär samtidigt har manikeismen förskaffat sig mycket betydande anhängare i det byzantiska väldet och mest i Konstantinopel. Det tyckes här som annorstädes i synnerhet hava varit de högsta samhällsklasserna, som intresserade sig.[2] — Under Anastasius I (491—518) väcktes kejsarens bekymmer i hög grad av dess framgångar[3] och HERACLIUS AV CALCEDON ägnade ett arbete på ej mindre än 20 böcker åt en undersökning av vissa honom tillgängliga partier av Manis skrifter.[4] Under Justinianus I (518—27) var dess inflytande icke mindre och följaktligen ej heller de styrandes bekymmer. Nu skrevo också PAULUS från Persien och rhetorn ZACHARIAS ett par större arbeten om den manikeiska åskådningen.[5] En av dem nämner en rätt betecknande händelse: en maniké hade obemärkt inkastat en traktat om »de två principerna» i ett bibliotek eller en bokhandel, vilket tydligen väckt mycket stor uppmärksamhet.[6]

Under 500-talet behandlades Manis lära och skrifter av LEONTIUS AV BYSANZ,[7] TIMOTHEUS AV KONSTANTINOPEL,[8] en *grekisk avsvärjelseformel*[9] och munken EUSTATHIUS,[10] under 600-talet av en anonym författare till *Doctrina patrum de incarnatione verbi*[11] och

[1] SIMPLICIUS, *Comment. in Epist. Enchir.*, ed. SCHWEIGHAEUSER, Leipzig 1800, ss. 264—306.

[2] V. NAU, Analyse des parties inédites de la chronique de Jean de Tellmaré, Paris 1898, s. 59.

[3] *Codex Justin.* I: 5, 11.

[4] PHOTIUS, *Biblioth.*, Cod. 85.

[5] P. G. 88: 528—52; MERCATI, Per la vita e gli scritti di Paolo il Periano, s. 8.

[6] *ibid.*

[7] P. G. 86: 1213.

[8] P. G. 86: 21.

[9] P. G. C, 1321—25; J. GOAR, *Euchologion*, Paris 1647, s. 885—86.

[10] A. MAÏ, *Script. vet. nov. coll.*, VII: 277.

[11] *ibid.* ss. 17 och 69 f.; FR. DIEKAMP, *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, Münster 1907, ss. 58, 175, 306.

ANASTASIUS från Sinai,[1] båda i samband med bekämpandet av monofysitismen. På 700 talet uppträdde JOHANNES DAMASCENUS med ej mindre än tvenne arbeten mot manikéerna[2] och på 800-talet NICEPHORUS, patriark i Konstantinopel, med ett arbete, varest han synes ha sammanfört dem med vissa andra kätterska riktningar. Detta verk är förlorat, men torde knappast ha haft något större värde, då av ett annat arbete av samme författare, vari Manis epistlar nämnes, synes framgå, att han aldrig ens sett någon av Manis skrifter.[3] Bättre underrättad är då PHOTIUS och PETRUS AV SICILIEN i resp. editioner av *Historia Manicheorum*[4] och den förres *Contra Manich.* Synbarligen ha dessa haft Manis egna skrifter i närheten och lätt åtkomliga. De vända sig egentligen mot paulicianerna, men antyda, att dessa hämtat betydligt av sin lära från Manis verk. Möjligen är PHOTIUS författare till den *andra avsvärjelseformeln* på grekiska, som är att datera till denna tid och vilken ävenledes väl känner till nämnda skrifter.[5]

Som ett karaktäristikum för båda dessa formler kan nämnas, att de tydligen anse Zarathustra och Buddha som mycket intimt samhöriga med manikeismen, och äro dessa uppräknade bland de föregångare eller apostlar, som ha särskilt mycket att göra med kätteriets genesis och utbredning.

Från 900-talet ha vi AGAPIUS' (biskop i Menbidj) omnämnande i sin *Historia univ.*[6], där han emellertid blott visar sig ha hört i andra hand; från 1000-talet den bulgariske ärkebiskopen THEOPHYLACTUS,[7] på 1100-talet MICHAEL SYRERN,[8] på 1200-talet GREGORIUS ABÛ'L FARADJ, även kallad BAR HEBRAEUS, i sin *Chronica ecclesiast.* och *historia om dynastierna.*[9] Liksom AGAPIUS äga ej heller de trenne sistnämnda något att förtälja i första hand; ingen har förmodligen sett något arbete av Mani och knappast ens av manikéer, vilket ingalunda hindrar, att de ganska vidlyftigt skriva om sådana.

[1] P. G. 89: 102, 106, 120, 192, 218, 253, 290 o. a.

[2] P. G. 94: 1503—84; P. G. 96: 1319—36.

[3] P. G. C, 69 m. anm. 2 (*Nicephori vita* 26).

[4] P. G. 102: 16—84; P. G. 104: 1210—34; (Se även ang. paulicianerna den allm. litt.-förteckn. till manik.)

[5] P. G. I: 1465—1468.

[6] Patr. Orient. VII: 531—35 (ed. och övers. av A. WASILIEFF).

[7] P. G. 123: 177, 308, 1069—72, 1157, 1209, 1280, 1285; 124: 68, o. a.

[8] *Chronicon*, ed. och övers. av CHABOT, Paris 1900, I, VI, kap. 9, ss. 198—201.

[9] Den förra ed. och övers. av J. B. ABBELOOS och TH. J. LAMY, Louvain 1872 (här särsk.: I: 59—62); den senare d:o av POCOCKE, Oxford 1663 (82—3).

Redan genom ovan gjorda uppräkning av de författare från förnämligast det byzantinska väldet, som meddela oss något om manikeismen, framgår delvis dess utvecklingshistoria och ställning inom detta rike. Några historiska data torde utfylla bilden.

År 510 förbjöd den ovannämnde Anastasius I vid strängaste straff manikeismen[1] och 520 utfärdade Justinianus I ett liknande dekret, som särskilt tog hänsyn till dess heliga skrifter.[2] Berättelsen här ovan om den i en bokhandel inkastade avhandlingen om »de två principerna» är mycket karaktäristisk såsom kännetecknande det allvar, varmed vederbörande genomförde förföljelserna. Ungefär samtidigt som i väster träffades sålunda av de maktägande i det östromerska riket liknande kraftiga mått och steg för tillintetgörandet av manikeismen. Och utvecklingsgången påminner ävenledes i väsentliga drag om den västerut. Vi ha ingen anledning att tro, att manikéerna rimligtvis i längden kunde kvarstanna i rikshuvudstaden eller dess omedelbara grannskap. Att de emellertid en följande tid ganska talrikt uppträdde längre i öster, närmare sitt religiösa centrum, är naturligt, ty det ligger ju även här närmast till hands att antaga, att de så vitt möjligt ville ha kvar de goda och bekväma förbindelserna därmed. Men även paulicianerna i Armenien och annorstädes träffades hårt av lagens arm och måste fly vidare. Givetvis är det under det starka trycket härav, som under 900-talets första hälft imamens säte flyttas från Babylon, där han hade jämförelsevis få trogna i närheten och rätt besvärliga förbindelser, till Samarkand, då manikeismens hjärtpunkt eller åtminstone ganska nära densamma (se ovan). I varje fall kan man anse imamens förflyttning österut som ett slags avslutande av manikeismens egentliga roll väster om det persiska riket.

Även i det byzantinska riket tror jag mig märka samma fenomen som längre i väster: när överhetens makt med stor kraft slog till i den kätterska gyttjepölen, stänkte visserligen åtskilligt vitt omkring för att aldrig mer dit återvända, men samtidigt besannades som vanligt ordspråket, att smutsen blir djupare, när man rör i den. Manikeismen genomgick även här förmodligen en förvandlingsprocess: från att ha varit de fås mera exclusiva egendom trängde den på djupet till gemensam egendom för stora trakters befolkning. Bogomiler och andra liknande sektbildningars historia gör detta troligt.

[1] *Cod. Justin.* I: 5, 11.
[2] *ibid.* I: 5, 16.

Liksom längre i väster streds även här mot ärkekättaren, och liksom där kom till slut också en mer eller mindre fullkomlig seger. Borta var manikeismen först sedan man lärt sig att på Diocletiani geniala sätt först och främst förstöra organisationen, den *yttre* — ledarna — och den »*inre*» — de heliga texterna. Men när detta äntligen var gjort i Europa, hade den kätterska smutsen betydligt fläckat den starka handen, som slog, och här och var bitit sig ohjälpligt fast.

Innan jag lämnar behandlingen av manikeismens historia i Europa och västra Asien, må framhållas den ytterst viktiga roll, som *gnostiska* system spelat vid manikeismens utbredning. Gnosticismen röjde ibland vägen. Ofta är det ju svårt, ja komplett omöjligt att avgöra, vad som är ren manikeism eller ej. Exempel härpå äro katharerna, paulicianerna och bogomilerna. En närmare undersökning skulle måhända kunna visa, att dessa rörelser till avsikt, mål och innehåll äro manikeiska, ehuru de ibland äro något uppblandade tack vare den manikeiska fördragsamheten, men att den yttre klädnaden ofta ser förvånande omanikeisk ut. Här som eljest ha kanske Manis efterföljare för det mesta endast restaurerat det förut å platsen givna efter sina egna »kompletterande» synpunkter. —

Vad som redan i fråga om manikeismen öster om Persien visade sig som ett karaktäristiskt drag, nämligen att dess anhängare i egentlig mening endast voro ett ringa antal högt bildade personer, bestyrkes sålunda även för förhållandena västerut. Manikeismen synes överallt — i olikhet med kristendomen — ha begynt uppifrån samhällets toppar. Otvivelaktigt trängde manikeismen sedan vidare nedåt. Hur därvid tillgick på båda håll, kan man även ana: i Centralasien se vi, hur den — f. ö. i anslutning till sin andemening — anknöt till kristendom, taoism och förnämligast buddhism, m. a. o. till omgivningens religion, mottagande men även givande; i Västern anknyter den genom huvudsakligen gnostisk förmedling till kristendomen. Den sistnämnda religionen var egentligen alltför olikartad för att medgiva ett direkt samband och utbyte, det framgår tydligt av relaterade förhållanden i Centralasien, särskilt om relationerna till buddhismen därvid medtagas för jämförelse. Men gnosticismen blev en passande vägrödjare och mellanlänk. *Lämnad åt sig själv skulle aldrig manikeismen ha övervunnit sin exclusivitet* och kunnat tränga till folkmassorna; *endast genom att taga vägen genom redan förefintliga religioner förmådde den detta.* Mycket i manikeismen omdanades på denna

långa vandring, men i det stora hela stod kärnan orubbad kvar. Men mycket, kanske relativt mer, omdanade den i de religioner, den sålunda använde; i kristendomen åtskilligt, i taoismen måhända mer, eventuellti Centralasien förut utbredd parsism uppsögs nästan helt och hållet; buddhismen mötte kanske här den kraftiga hand, som danade det mesta av dess nordliga gren till vad den nu är, särskilt måhända lamaismen. *I Europa försvinner manikeismen på 8—900-talet,* synes det, *men några hundra år senare är den folkliga manikeismen stridsfärdig; i Östern tycks den utslockna de närmaste århundradena efter 1000, men förmodligen övergår den även där blott till ett annat stadium.* Detta är en för både Europas och Asiens religionshistoria eminent viktig omständighet. Manikeismen dog kanske ej, som man trodde, utan fortlever — ännu. Jag återkommer till denna sak i sista kapitlet. —

Manikeismens historia i övriga länder är i samband med primärkällornas behandling redan skisserad.

2.

Med hänsyn till ovan betonade förhållanden övergår jag nu till en granskning av förefintliga andra- (resp. tredje-)handskällor.

Största värdet äga naturligtvis sådana, som lämna *direkta citat* ur Manis, resp. manikeiska, arbeten. Tyvärr äro dock dessa jämförelsevis få, nämligen AUGUSTINUS och THEODOR BAR KHÔNI bland kristna samt ABÛ'L FARADJ MUHAMMAD BEN ISHAK AL-WARRÂK, mer känd under namnet AN-NADÎM, och vidare BÎRÛNÎ och SCHAHRASTÂNÎ bland mohammedaner. Tiden för dessas arbeten är resp. omkr. 400, 791, 988, 1000 och 1100-talets första hälft. Samtliga ha haft primärurkunder framför sig och ofta avskrivit vissa anmärkningsvärda partier. Ingen av dem lämnar emellertid någon tillnärmelsevis fullständig avskrift, utan citaten hopplockas här och var, varvid följden ibland naturligtvis blir att sammanhanget brister. Denna omständighet har hittills ej tillbörligt beaktats exempelvis i fråga om AN-NADÎM's eljest noggranna och goda citat i sin *Fihrist,* där senare vetenskapliga bearbetare ofta med våld sökt genomtvinga ett sammanhang mellan vissa detaljer, där ett sådant i verkligheten ej finnes eller är okänt.

Åtminstone fyra av de fem nämnda huvudkällornas författare ha läst de manikeiska urkunderna endast i översättning. AUGUSTINUS har givetvis ägt en latinsk, förmodligen med ursprung från

200-talets slut (se ovan), AN-NADÎM, BÎRÛNÎ och SCHAHRASTÂNÎ sådana på arabiska från 700-talets slut (se ovan); de båda sistnämnda, som ju voro från östra Persien, kunde möjligen också ha sett dylika på persiskt språk. Endast i fråga om THEODOR BAR KHÔNI föreligger sannolikheten att han studerat dem på grundspråket syriska (resp. persiska, se ovan). Hans vittnesbörd får naturligtvis därigenom ett särskilt intresse. —

Att namn o. dyl. i olika sekundärkällor erhöllo divergerande form allt efter bearbetarens egen ställning och graden av texttrohet är naturligt och framträder klarare hos dem, som endast relatera och ej citera, vad de läst i Manis och manikéers verk, resp. återgiva ögonvittnens berättelse. Den fullkomliga *analogien härvidlag mellan primär- och sekundärkällor* är ytterst intressant, slående och viktig. Det är dock av föga intresse att här framlägga belägg härför, då dessa i det stora hela äro av liknande efemär art, som de i fråga om primärkällorna andragna och sålunda med lätthet upptäckas överallt, där källorna ställas mot bakgrunden av den historiska miljön. — Vad åter angår manikeismens beroende av miljön med avseende på själva *tankestoffet* i såväl primär- som sekundärkällor, upptages denna sida av saken till behandling i följ. avdelning, sedan det manikeiska systemet självt närmare skärskådats. —

Härmed torde de viktigaste källkritiska synpunkterna vara berörda, och då miljön är klar, torde jag i det följande kunna nöja mig med en summarisk uppräkning och karaktäristik av mindre viktiga sekundärkällor. —

Sekundärkällorna kunna indelas i trenne värdegrupper: 1) de redan behandlade *citat-källorna;* 2) källor med mer eller mindre *fria redogörelser av ögonvittnen;* 3) *tredje-handsurkunder.*

Citatkällornas egna mera fria redogörelser äro ju värda särskilt beaktande. — Övriga ögonvittnen äro: ALEXANDER AV LYCOPOLIS, nyplatoniker[1] från 200-talets slut; HEGEMONIUS(?) i *Acta Archelai,* från Syrien (trol.), på 300-talet; EPHRAIM SYRERN († 373); CYRILLUS AV JERUSALEM på 300-talet; SERAPION AV TMUIS, TITUS AV BOSTRA och VICTORINUS från samma århundrade; THEODORETUS AV KYROS från 400-talets mitt; SEVERUS AV ANTIOKIA och LEONTIUS AV BYSANZ under 500-talets första hälft; TIMOTHEUS AV KONSTANTINOPEL och *första grekiska avsvärjelseformeln* från dess senare del; ANASTASIUS SINAÏTEN från 600-talets slut; *andra grekiska avsvärjelseformeln* från 800-talet; från samma

[1] ALFARIC, a. a., I: 111.

århundrade daterar sig även schiiten IBN WÂDIH AL-YAʿQÛBÎ's skriftställarskap och pehleviskriften *Śikand gumânîk vižâr;* vidare MASʿÛDÎ på 900-talet, kineserna HONG MAI och LU YEU på 1100-talet samt TSONG KIEN på 1200-talet; slutligen omtalar persern och mohammedanen ǦUWAÎNÎ från samma århundrades mitt sina intryck från mongolhovet.

Som *tredje-handskällor* kunna betraktas: EPIPHANIUS, som på 300-talet lämnar mycket värdefulla utdrag av Titus av Bostras verk och av Acta Archelai; vidare från samma sekel HILARIUS, AMBROSIUS, PHILASTRIUS och HIERONYMUS; EUODIUS AV UZZALE, påven LEO I och *latinska avsvärjelseformeln* från 400-talet stödja sig alla på AUGUSTINUS; EUSTATHIUS från 500-talet; författaren till *Fädernas lära om huru Ordet vart kött* (663—79); JOHANNES DAMASCENUS från 700-talet, NICEPHORUS AV KONSTANTINOPEL, PETRUS SICULUS och PHOTIUS från 800-talet; AGAPIUS AV MENBIDJ, 900-talet; ärkebiskop THEOPHYLACTUS AV BULGARIEN, 1000-talet; MIKAEL SYRERN, 1100-talet och GREGORIUS ABÛ'L FARADJ (BAR HEBRAEUS) på 1200-talet; vidare motazeliten AL-GAHIZ på 800-talet och TABARÎ på 900-talet, ABÛ'L MAʿÂLÎ på 1000-talet, kinesen TCHE-P'AN på 1200-talet, schiiten IBN AL-MURTADÂ från Yemen på 1300-talet och slutligen persern MÎRCHOND på 1400-talet.

B. **Det religiösa systemets ställning.**

Det föregående har visat, att vi ingalunda stå hjälplösa vid studiet av manikeismen. *En* till innehållet troligen så gott som intakt om ock till omfånget defekt originalurkund av mästaren själv ha vi i Schâpûrakân; direkta och indirekta översättningar av delar av mästarens övriga skrifter finnas bland de dogmatiska primärkällorna och hos AUGUSTINUS, THEODOR BAR KHÔNI, AN-NADÎM, BÎRÛNÎ och SCHAHRASTÂNÎ, vilket allt kan kompletteras genom försiktigt utnyttjande av redogörelser för manikeisk tro både bland ögonvittnen och andra.

Arten av den yttre bearbetning, som dessa källor undergått, har ock blivit klar: innehållet framträder i olika klädnad allt efter miljöns skiftningar.

För en exakt uppfattning av manikeismens förhållande till sin historiska miljö är det emellertid framför allt nödvändigt att tränga ned under ytan och undersöka *själva det religiösa systemets beskaffenhet och ställning* under utnyttjande av redan vunna resultat.

Det kan då vara lämpligt att begynna med en möjligast trogen framställning av lärosystemet självt samt därmed sammanhängande etik och yttre organisation. Därur böra kunna framgå vissa synpunkter för den följande undersökningen av lån och egenart. — Såväl det originella som det lånade måste vidare undersökas i vad avseende det kan anses tillhöra religionens genesis eller vara tillkommet under dess fortsatta utformning i historien.

Byggande på samtliga i undersökningen vunna synpunkter kan sedan ett försök göras till lösning av problemet om manikeismens religionshistoriska ställning såväl i sin tillblivelse som i sin senare utveckling. — Nödvändigt för ett rätt bedömande härav är slutligen, att med utgångspunkt från det föregående söka nå fram till några grundläggande synpunkter för bedömandet av dess

inverkan på de religioner, varmed den kommit i beröring. Den vidare behandlingen av sistnämnda fråga har naturligtvis ej sin plats i detta sammanhang.

Vad stiftaren, Mani, angår, äro de viktigasta data i hans liv ovan refererade enligt de bästa källorna. I systemet självt har han ej berett sig någon plats annat än som fullkomnaren av sanningens, d. v. s. den sanna lärans, uppenbarelse för människorna. Därför kunna vi här i huvudsak lämna honom å sido. Sin rätta värdering och belysning får han, som förut nämnts, naturligtvis indirekt genom sin religion själv.

I. Systemet. Grundtankar och detaljer; karaktäristik.

1.

Innan himmelen och jorden och allt vad som är på dessa fanns till, existera *tvenne principer*, den ena *god*, den andra *ond*.[1] Den goda principen härskar i ljusets rike och kallas Ljuset och Storhetens Fader. Ljusriket är obegränsat åt alla håll utom åt söder och består nederst av Ljus-jorden och därovanför Ljus-luften. Den goda princip, som regerar här, är emellertid samtidigt identisk med detta ljusrike och kan ej skiljas därifrån. Allt vad som där finnes är endast egenskaper och yttringar av densamma. Vi måste alltså hålla fast vid, att då Mani lämnar en beskrivning på ljusriket är detta att fatta närmast som en symbolisk, åskådlig, dramatiskt levande bild av den goda principen, ljuskonungen själv. Utom honom, heter det sålunda,[2] finnas hans fem boningar eller lemmar: Långmodigheten, Vetandet, Förståndet, Hemligheten och Insikten samt ytterligare fem »andliga»: Kärleken, Tron, Troheten, Ädelheten och Visheten, om vilka tio AN-NADÎM säger, att de jämte Ljus-luften och -jorden äro eviga. AUGUSTINUS påpekar även hans 12 »lemmar»,[3] varmed han vidsträckt verkar, och Turfan-fragmenten uppräkna dem också.[4] AN-NADÎM's framställning av luftens och jordens »lemmar», där den förras äro identiska med ljuskonungens »kroppsliga», de senare äro den Svaga Fläkten, Vinden, Ljuset, Vattnet och Elden, tyder på, att ljus-konungen, som var identisk med ljusriket, Ljuset, det goda, närmast skulle kunna tänkas som en person med ande (de fem »andliga», finare lemmarna), själ (de fem grövre) och kropp (de fem sista, mera

[1] THEODOR BAR KHÔNI hos CUMONT, Recherches sur le manichéisme 1908, s. 7.

[2] AN-NADÎM hos FLÜGEL, Mani s. 86.

[3] *Cont. Epist. Man.* 16 och *Contra Faustum* XV, 5 (jfr ALFARIC, Saint Augustin ss. 97 ff.).

[4] M. 14, HR s. 44.

materiellt tänkta elementen), allsmäktig i nästan alla avseenden (»åt öster, väster och norr») samt evig.

De manikeiska texternas skildring synes dock ingalunda ha varit så torrt dogmatisk. Redan skildringen av urtillståndet är i själva verket ytterst dramatisk och levande. Därför förefinnes alltid en viss svårighet att återge innehållet i korta, mera abstrakta drag, varvid alltid något går förlorat. Härmed ett exempel på den ursprungliga framställningens livlighet:

»Ljusets Fader visar sig såsom en konung, bärande en spira med blomsterkransar. Kring hans tron stå tolv ärkeänglar, fördelade i fyra grupper på tre vardera, sysselsatta med att strö blommor framför honom och att sjunga hymner till hans ära. — Därefter komma skaror av änglar som lyda hans lag. Alla hans undersåtar bo med honom i underbara länder, varest en hälsosam vind blåser, i trakter, där vällukter överflöda, varest träden, haven och floderna evigt utgjuta en ljuv nektar.»[1]

Om Ljus-jorden: »Denna ljusa jord är försedd med en kropp, är glänsande, ljus, har ett milt sken och en strålglans, mot vilken bakgrund dess renhets klarhet och dess kropps skönhet framträda, (yttre) form på form, skönhet på skönhet, vishet på vishet, klarhet på klarhet, ståtlighet på ståtlighet, ljus på ljus, glans på glans, vacker anblick på vacker anblick, smakfullhet på smakfullhet, sirlighet på sirlighet, dörr-rader efter dörr-rader, torn efter torn, våningar på våningar, härbärgen på härbärgen, trädgårdar på trädgårdar, träd efter träd, grenar på grenar med kvistar och frukter; skön att skåda, ett ljus, glänsande i olika färger, den ena älskligare och mer blomstrande än den andra; moln på moln och skuggor på skuggor. Ljusguden på denna jord är en evig gud. — Guden på denna jord har tolv Härligheter, vilka kallas de förstfödda, och vilkas gestalter äro lika hans egen, alla lärda och förståndiga».[2]

Dessa exempel visa, att man aldrig kan göra det manikeiska systemet rättvisa enbart genom en ordnad sammanfattning av dess läror. Emellertid är det å andra sidan *dels* på grund av det fragmentariska i källbeståndet omöjligt att genom enbart utdrag eller återgivande av källorna ge en fullständig framställning, *dels* fanns ju även i manikeismen vissa sammanhållande länkar, som gärna fördunklas av oregelbundenheterna i framställningen. Jag följer därför även i det följande metoden att *dels* påvisa, vad som

---

[1] Augustinus cit. hos Alfaric a. a. s. 97.

[2] an Nadîm hos Flügel a. a. ss. 93 f.

kan anses vara *tankestommen, dels* genom exempel klargöra *huru denna åskådning delgavs.*

Namnen på »ljusgudens lemmar» äro delvis olika i olika källor, varför vi få anse, att de i och för sig ej hade så stor betydelse (jfr ovan). Vidare framgår av ovan gjorda citat, att manikéerna möjligen tänkte sig en gud såsom härskande över varje sfär: över jordens element, över luftens element etc., men dock i sin tur underordnade den goda principen själv. Detta visar sig tydligast vid jämförelsen med *den onda principen.*

Denna tänkes kosmologiskt-symboliskt som *mörker*, begränsande ljusriket »åt söder» och i denna riktning oändlig. Den onda principen, »Skuggornas Konung» föreställes i sin tur residera på sin mörka jord,[1] bestående av fem «lemmar», regioner: Töcknets eller Rökens, bebott av töckniga eller sotiga tvåfotade varelser; den Förstörande Eldens, bebodd av fyrfotingar; den Våldsamma Vindens med fåglar; det smutsiga, Dåliga Vattnets med fiskar samt slutligen det ogenomskinliga Mörkrets med ormar.[2] Varje grupp har sin chef,[3] men alla subordinera under den onda principen, Mörkrets konung, själv.

Mörkrets rike är alltså tänkt som *den direkta och genomgående onda motsatsen* till allt det goda i ljusriket. Här framträder i skildringen ännu tydligare, att Mani begagnar sig av symboliska talesätt för att riktigt levande åskådliggöra den onda principen, som därför till en viss grad såsom parallell till ljuskonungen är att fatta som identisk med den skildrade mörkrets värld. Att en viss frihet kunde tillåtas i en dylik skildring, blott själva grundföreställningen, de två principerna, förblev till sin innebörd oantastad, framgår av manikéernas på Augustini tid benämning på den onde; bland de bildade användes liksom redan på Alexanders av Lycopolis tid gärna det lättförstådda ὕλη, men bland folket *djävulen, satan.*[4] Ett närmare studium av källorna ger också vid handen att namnen *Ljus* och *Mörker* även de blott ville vara symboliska, åskådliga, tidshistoriska beteckningar för vad mera abstrakt uttryckes med *gott* och *ont. Mani var utan tvivel en mästare i att konkret framställa det abstrakta.*

---

[1] THEODOR BAR KHÔNI hos CUMONT, a. a. s. 11.

[2] THEODOR BAR KHÔNI i CUMONT, a. a. s. 11 och AUGUSTINUS, jfr ALFARIC, a. a. s. 100 och *Chuastuanift* JRAS 1911 s. 287.

[3] AUGUSTINUS hos ALFARIC, a. a. s. 100.

[4] AUGUSTINUS hos ALFARIC, a. a. s. 101.

Beskrivningen på den onde[1] är värd att i detta sammanhang anföras. »Hans huvud var som ett lejons huvud, hans kropp lik en drakes kropp, vingarna voro såsom en fågels vingar och svansen som en stor fisks, hans fyra fötter såsom ett krälande djurs fötter».

Av AN-NADÎM's framställning att döma synes det vara antagligt, att den onde till skillnad från den gode ej var evig; han var visserligen »i sina element» till av evighet, men ej som medveten ond princip.

Detta är Manis lära om urtillståndet. Det genomgående anmärkningsvärda är, att vi sålunda här synas stå vid den första avdelningen av en *rent etisk kosmologi*, vars anförda *metafysiska utformning måhända har enbart pedagogiskt syfte,* vilket källornas härvidlag något divergerande framställning tydligt låter framstå.

Skildringen av «det andra momentet», den begynnande världsutvecklingen, vidtager nu, ytterst gående tillbaka på urtillståndets principer och de synpunkter, som i samband därmed framhållits.

»Då denne Satan under namnet Iblis, den i tiden evige (Urdjävul), hade uppstått ur Mörkret, uppslukade och förtärde han allt omkring sig och utbredde fördärv åt höger och vänster samt steg ned i djupet i det han vid alla dessa rörelser medförde förstörelse och förintelse uppifrån nedåt. Därpå strävade han mot höjden och blev varse Ljusets strålar, men kände ovilja däremot. Då han senare såg, huru dessa höjde sig, blev han förskräckt, kröp ihop och förenade sig med sina element. Därefter strävade han på nytt mot höjden så våldsamt, att Ljus-jorden märkte hans förehavande och att han syftade till mord och fördärv. Sedan denna blivit varse detta, märktes det av Insiktens eon, så av Vetandets, så av Hemlighetens, så av Förståndets, så av Långmodighetens. Då till slut även Ljusparadisets Konung erfarit det, funderade han på medel till anfallets betvingande; hans härskaror voro också mäktiga nog att utföra detta, men han önskade göra det själv. Därför skapade han med sin Högra Hands Ande, sina fem eoner (väl = de »andliga») och tolv element den eviga människan (Urmänniskan) och uppdrog åt denna att bekämpa Mörkret.[2] Och Urmänniskan beväpnade sig med de fem släktena, det är de fem gudarna, den Svaga Fläkten, Vinden,

---

[1] AN-NADÎM hos FLÜGEL, a. a. s. 86.

[2] THEODOR BAR KHÔNI (a. a. s. 14) låter Storhetens Fader först skapa Livets Moder, därefter Urmänniskan. Detta är kanske ursprungligast. Livets Moder måhända = »hans Högra Hands Ande».

Ljuset, Vattnet och Elden. Han gjorde dem till sin rustning, och den han först tog på, var den Svaga Fläkten. Därpå höljde han den ädla Svaga Fläkten med Ljuset liksom med en mantel, drog det av atomer fyllda Vattnet däröver och betäckte sig med den blåsande Vinden. Sedan tog han Elden som sköld och lans i handen och störtade sig hastigt ned ur paradiset till gränsen av det område, som stötte intill det blivande slagfältet.»[1] — »En ängel vid namn Nahasbat gick framför honom, hållande segerns krona i handen».[2] — »Också Urdjävulen tog sina fem släkten, nämligen Töcknet (Röken), den Fördärvande Elden, Mörkret, den Förstörande Vinden och Dimman, beväpnade sig med dem, gjorde dem till en sköld åt sig och trädde emot Urmänniskan».[3]

»Då gav sig Urmänniskan själv jämte sina fem söner till föda åt Skuggornas fem söner, liksom när en man, som har en fiende, i ett bakverk blandar ett dödligt gift och ger denne. Då Skuggornas söner hade förtärt dem, försvann förståndet från de fem glänsande gudarna och de blevo på grund av giftet från Skuggornas söner lika en man, som blivit biten av en galen hund eller en orm. — Men Urmänniskan kom åter till medvetande och vände sig med en sjufaldig bön till Storhetens Fader».[4]

»Då Urdjävulen hade besegrat Urmänniskan, blandades delvis Ljusets fem delar med Mörkrets fem delar. Töcknet blandades nämligen med den Svaga Fläkten, och därav kommer (den n. v.) fläkten, så att *det* i densamma, som är angenämt och tjänar till själens och livets vederkvickelse för djuren, kommer av den Svaga Fläkten, men *det* hos densamma, som är fördärvligt och skadligt, härrör från Töcknet. — Den Fördärvande Elden blandades med Elden; därför: vadhelst av förbrännande, förintande och fördärv, som finnes i denna, det kommer från den Fördärvande Elden, under det att det som gör ljust och lysande härrör från Elden. — Ljuset blandades med Mörkret. Från Ljuset härrör därför det som däri finnes av dessa massiva kroppar, såsom guld, silver o. dyl. och vidare dess klarhet, skönhet, renhet och annat nyttigt, medan det smutsiga, orena, tjocka och hårda härrör av Mörkret. — Den Förstörande Vinden blandades med Vinden. Det nyttiga och angenäma däri kommer av Vinden, och det ängslande, sårande och skadliga från den Förstörande Vinden. — Dimman slutligen

---

1 AN-NADÎM, a. a. s. 86 f.
2 THEODOR BAR KHÔNI, a. a. s. 17.
3 AN-NADÎM, a. a. s. 87.
4 THEODOR BAR KHÔNI, a. a. ss. 19 f.

blandades med Vattnet, så att vad som däri finnes av klarhet, sötma och ljuvlighet för själen kommer av Vattnet, under det däremot det som är av sänkande, kvävande och tillintetgörande kraft, av tyngd och fördärv, härrör från Dimman.»[1]

Detta är ett synnerligen viktigt ställe, i det att här en förklaring till det onda och goda i världen lämnas, en förklaring, som är genomgående och grundväsentlig i manikeisk religion. Det goda och det onda voro ursprungligen skilda åt och det senare ej ens besjälat i samma mening som det förra; det onda går till anfall, och en motsvarighet till dess furste skapas i det godas värld för att besegra det onda. Urmänniskans stridssätt är grundväsentligt olikt Urdjävulens: den senares strid är en *tagandets*, den förres en *givandets*. Därför synes också Urmänniskan till att börja med bliva besegrad genom att giva sig och sina makter i de ondas våld, varigenom en blandning av gott och ont sker. — Urmänniskans bön rör Storhetens Fader. »Han skapade som sin andra skapelse Ljusvännen, Ljusvännen skapade den Store Ban, den Store Ban skapade den Levande Anden. Denne (sistnämnde) lät ur sitt förstånd framgå Glans-Prydnad, ur sitt förnuft den Store Heders-konungen, ur sin tanke Ljus-Adamas, ur sin eftertanke Ärans Konung och ur sin vilja Bäraren.[2] — De (d. v. s. den Levande Anden och hans fem söner) begåvo sig mot Skuggornas land och funno Urmänniskan förtärd av Skuggorna, honom och hans fem söner. Då ropade den Levande Anden med hög röst, och denna röst var lik ett slipat svärd och klarlade Urmänniskans form. Den Levande Anden sade: 'Hell dig, du gode bland onda, du ljusa varelse bland skuggor, gud, som residerar mitt ibland vredens djur, vilka ej känna den heder, som vederfares dem'. Urmänniskan svarade honom: 'Kom i frid, du som medför ett lugnets och fredens medel'. Han sade ytterligare: 'Hur står det till med våra fäder, Ljusets söner, i deras stad'? Den Ropande (Kallande, Frågande) svarade honom: 'De må bra'. — Den Levande Anden, den Kallande och den Svarande förenade sig med varandra och stego upp till Livsmodern och till den Levande Anden.[3] Den Levande Anden beklädde den Kallande och Livsmodern beklädde den Svarande, sin käre son. De nedstego mot

[1] AN NADÎM, a. a. s. 88.

[2] Den Levande Andens sinnen, »lemmar», äro här desamma som motsvarande »andliga» hos Storhetens Fader enl. THEODOR BAR KHÔNI, varav citatet är hämtat.

[3] Dunkelt uttryck, se följ.

Skuggornas land till den plats, varest Urmänniskan och hans söner befunno sig.»[1] — »Och de hjälpte honom upp och ut ur helvetet och sände honom till gudahimmelen. Och Livsmodern (eg. Modergudinnan) och den Levande Anden (eg. *Wadžiwantag*) avskilde de fem gudarna från Urmänniskan (eg. *Chormuzta*). Och de gjorde sig beredda att skapa och göra jorden och himmelen.»[2]

»Och den Levande Anden befallde tre av sina söner, att den ene skulle döda, den andre flå arkonterna, Skuggornas söner, och att de skulle föra dem till Livsmodern. Livsmodern spände ut himmelen av deras hud; hon gjorde 11 (el. 12; väl = 10- resp. 12-fältig; så i T. II D. 173 b¹) himlar. De kastade deras kroppar på Skuggornas jord; de gjorde åtta jordar, och den Levande Andens söner fingo anvisning å sina resp. åligganden. Det är Glansprydnad, som håller de fem gudarna vid deras ryggar, och under deras ryggar blevo himlarna utspända. Det är Bäraren, som knäböjande uppehåller jordarna. — När himlarna och jordarna gjorts, satte sig den Store Hederskonungen mitt på himmelen och beskyddar dem alla.»[3]

Den dramatiska livfullheten i framställningen är här särskilt framträdande och gör det synnerligen svårt att nöjaktigt återgiva ett innehåll som detta i sammanfattande, abstrakt form. — Mycken svårighet förorsakar den passus, som omnämner ett par eljest okända personer: den Kallande (resp. Ropande, Frågande; *Chroštag* i turkiska källor) och den Svarande (*Padwachtag* i turkiska texten).[4] Förmodligen avses härmed helt enkelt den Levande Anden och Livsmodern. Tydningen är dock högst osäker och en rimlig mening är, logiskt sett, omöjlig att direkt erhålla. Jag kan ej undgå att här framkasta som en möjlighet, att de båda i sammanhanget så obegripliga orden syfta på *anordningar vid något slags sceniskt återgivande*. Att de emellertid äro mycket tidiga, betygas av källorna.

Urmänniskan vinner alltså sitt syfte: de mörka makterna bli förvirrade och vanmäktiga genom föreningen med det goda, som ej är av samma natur som de. Det blir därför ett jämförelsevis lätt arbete för andra goda makter att vända Urmänniskans synbara nederlag i seger. Urmänniskan själv befrias. Så ej hans »rustning», de fem elementen, sönerna, ty de äro alltför mycket

[1] Theodor bar Khôni, a. a. ss. 20 ff.
[2] T. II D. 173 b¹ hos von Le Coq, Türk. Man. I, ss. 13 f.
[3] Theodor bar Khôni, a. a. ss. 25 f.
[4] Se Cumont, a. a. s. 24 anm. 5.

hopsmälta med de motsvarande onda, vilket ej var fallet med Urmänniskan. *För att* emellertid befria även dessa och återföra allt gott till dess ursprungliga boning, m. a. o. *göra segern fullständig, skapas världen.* Därvid få de beståndsdelar, som innehålla det mesta goda, m. a. o. mest av ljus, sin plats högst upp: solen och månen, vari Urmänniskan själv placeras. Därnäst komma de fem planeterna, så stjärnorna, vars ljus darrar på grund av att så mycket av mörker däri finnes. Slutligen danas jorden längst ned.[1] Utomordentligt viktig är den manikeiska tanken, att denna världen, *naturen, är av goda makter danad till ett slags instrument för frälsningen från det onda.* Hur därvid tillgår skildras bl. a. hos AN-NADÎM:[2]

»Varje himmel gav han tolv dörrar med förhallar därtill. Var och en av dörrarna befann sig mitt emot sin väktare, och på dess motsatta sida å var och en förhall voro tvenne flygeldörrar. I dessa förhallar gjorde han vid varje dess dörr sex avsatser och å varje avsats trettio gångar och å varje gång tolv (plats-) rader och anlade avsatserna, gångarna och raderna ut ifrån den översta förhallen i höjd med himmelen. Han förband luften vid den understa jorden med himlarna och anlade runt om denna värld en vallgrav för att däri kasta mörkret, som han ville avskilja från ljuset. Bakom denna vallgrav uppförde han en mur, så att intet av det mörker, som bleve skilt från ljuset, kunde undkomma. Därpå skapade kan solen och månen för att rent avskilja ljuset i världen på så sätt, att solen rent avskiljer det ljus, som var blandat i de heta djävlarna, och månen det ljus, som var blandat i de kalla djävlarna, båda avskiljande det till Lovprisandets sfär; och så stiger det så urskilda ljuset tillsammans med de uppstigande lovprisandena, hymnerna, det rena ordet och de fromma verken, mot höjden. Månen överlämnar dessa ljusdelar åt solen, men solen överlämnar dem i sin tur till det ljus, som är ovan densamma i Lovprisandets värld, och de fortsätta så därstädes ända till det översta rena Ljuset. De upphöra ej därmed förrän av ljuset blott en så starkt bunden liten del är kvar, att sol och måne ej förmå avskilja den.»

THEODOR BAR KHÔNI's skildring[3] av världens danande samt återlösningsverket är mycket intressant, vederhäftig och belysande.

---

[1] AUGUSTINUS i a. a. ss. 105 ff.

[2] A. a. ss. 89 ff. Jfr till det följande HR ss. 37 ff.

[3] A. a. ss. 29 ff.

Han anmärker, att den Levande Anden skapade sol, måne, planeter och stjärnor av ljus, som han med list (på samma sätt som Sändebudet, se nedan) erhöll från arkonterna. Så fortsättes med skildringen av den vidare skapelsen: »Den Levande Anden gjorde Vindens, Vattnets och Eldens hjul; han nedsteg och formade dem under (jorden) nära Bäraren. Ärans Konung skapade och placerade på dem en — — — ?? — — — för att de skulle stiga upp på (över) dessa arkonter, som voro inneslutna(?) i jordarna,[1] på det att hjulen skulle tjäna de fem glänsande gudarna, så att de ej skulle förgås genom arkonternas gift.

Då begynte Livsmodern, Urmänniskan och den Levande Anden bedja och bönfalla Storhetens Fader; Storhetens Fader hörde dem och skapade, som tredje skapelse, Sändebudet. Sändebudet skapade tolv Jungfrur jämte deras klädnader, deras kronor och deras — — — ? — — —. Den första var Kungligheten (M. 14 [HR s. 44] *šaḥrdârêft*), den andra Visheten (*žirêft*), den tredje Segern (*bôkhtagêft*, frälsning), den fjärde Samtycket (*ḥûnisandêft*, välbehag), den femte Renheten (*'abarnag*, ungdom), den sjätte Sanningen (*râštêft*), den sjunde Tron (*ḥamôdêndêft*, ett ord av eljest okänd betydelse), den åttonde Tålamodet (*dargmanêft*, långmodighet, tålamod), den nionde Uppriktigheten (*razvarêft*), den tionde Godheten (*qêrbagêft*, god gärning), den elfte Rätten (*ḥû'absagaft*, eljest okänt ord), den tolfte Ljuset (*rôšan*).

Då Sändebudet nalkades solen och månen, uppdrog han åt tvenne tjänare att sätta dem i gång, och snart kommo de mitt på himmelen. Då uppdrog han åt den Store Ban att göra en ny jord och åt de tre hjulen att röra sig.» — Sändebudet med sina eoner bodde i solen och månen.[2] — »Då skeppen (solen och månen) kommo mitt på himlen, lät Sändebudet se sina former, den manliga såväl som den kvinnliga, och han blev sedd av alla arkonterna, manliga och kvinnliga. Vid anblicken av Sändebudet, vars former voro sköna, fylldes alla arkonterna av begär; de manliga åstundade kvinnogestalten och de kvinnliga mansgestalten, och de begynte i sitt begär att ge ifrån sig det ljus, som de upptagit, då de fråntogo de fem glänsande gudarna detsamma».[3]

Som synes kompletteras AN-NADÎM's framställning på ett förtjänstfullt sätt av THEODOR BAR KHÔNI, som sannolikt är ursprungligast, och av AUGUSTINUS. *Världen skapas av den Levande Anden och Livsmodern*, men *sättes i gång av Sändebudet.*

[1] Jfr CUMONT, a. a. s. 32, anm. 1.

[2] AUGUSTINUS i a. a. s. 111.

[3] THEODOR BAR KHÔNI a. a. s. 57.

Därmed sättes också frälsningsverket i gång; de båda förstnämnda makterna förmådde tydligen ej ge liv åt det hela, och därför vände de sig till Storhetens Fader för att han på ett eller annat sätt skulle bereda dem hjälp. Sändebudet ger alltså rörelse åt den stora frälsningsmaskinen. Men ej nog därmed. Man kunde ju undra vilken magnetisk kraft det var, som gjorde, att de stora lysande himlakropparna kunde draga till sig de längre ned fängslade arkonternas ljus. Även detta söker man förklara på ett drastiskt sätt. Upptända av sinnligt begär till Sändebudet svettas de så att säga ut eller avsöndra ljuset, som stiger uppåt. Att ljuset kunde i och för sig dragas mot sitt ursprung, hade man klart för sig; problemet, som här löstes, var på vilket sätt man skulle kunna *förmå arkonterna att släppa sitt tag om detsamma.*

Anmärkningsvärt är även, att Sändebudet uppträder dubbelkönat. Här torde *qanîgrôšan,* ljusjungfrun, som ofta förekommer i pehlevitexter av uppbygglig art, få sin förklaring. Denna företeelse uppträder (se föreg. kap.) i intimt samband med Jesus: *Yišôᶜqanîg* o. dyl. Nära till hands låge väl den förklaringen, att detta ord innefattade både den manliga och den kvinnliga sidan av ett väsen, m. a. o. att Sändebudet vore identiskt med *Yišôᶜ-qanîgrôšan.* Så torde dock ej vara förhållandet. Till att börja med är tydligt av urkundens beskaffenhet i övrigt, att kristet inflytande gör sig gällande. Men det är knappast antagligt, att manikéerna skulle gå så långt i flathet för de kristna, att de glömde bort sin egen mästare vid besättandet av Sändebuds-platsen. Också förekommer i dessa texter Mani livligt åkallad som Sändebud, men aldrig som *qanîg,* jungfru. Förklaringen torde ligga ungefär så: manikéerna höllo naturligtvis fast vid Mani som den allra värdigaste att kallas Sändebud. Men de förnekade ingalunda förekomsten av fler *Burχan*'er (jfr särskilt turkiska texter). *En* sådan var Jesus, när manikén hade beröring med kristna, en annan Buddha Śākyamuni, när det gällde buddhister. Sändebudet bodde, som vi hörde, i solen och månen. Följaktligen reserverades den manliga solplatsen åt Mani och den kvinnliga månplatsen åt Jesus, och följden blev helt naturligt binamnet *qanîgrôšan* åt den senare. Härmed överensstämmer också, att Jesus i dessa texter genomgående sättes i förbindelse med månen (se föreg. kap.), ja, rentav på ett flertal ställen helt enkelt kallas »fullmåne».

— Den oorganiska världens tillblivelse och uppgift är nu uppvisad. Mani kommer sedan till den organiska.

»Men synden, som i arkonterna blandats med ljuset, utgick

samtidigt som detta och i samma proportion. Då dolde Sändebudet sina former och skilde isär de fem glänsande gudarnas ljus från synden. Den från arkonterna utgångna synden återföll på dem, men de mottogo den ej, liksom ju en människa har motvilja mot sin egen utspottning. Då föll denna synd till jorden, hälften på den fuktiga och hälften på den torra delen. Den förstnämnda förvandlades till ett fruktansvärt djur, likt Skuggornas Konung. Adamas sändes mot detta, stred därmed och besegrade det. Han kastade det på ryggen, slog det på hjärtat med lansen, satte sin sköld på dess mun, en av sina fötter på dess länder och den andra på dess bröst. Den synd, som fallit på den torra delen, begynte utveckla sig i form av fem träd.»[1]

Växterna, det lägsta organiska livet, är alltså av ont ursprung, en *ännu omedveten* skapelse av de onda makterna.

»Skuggornas döttrar voro redan förut till sin natur havande.[2] I följd av de av dem skådade sköna formerna hos Sändebudet skedde missfall, och deras foster föllo till jorden och åto av trädens skott.»[3] — »Fostren, nedfallna till jorden, kunde där leva, växa, para sig och förökas, och av dem äro alla djur uppkomna, som äro försedda med kött, vare sig de röra sig på jorden, i vattnet eller i luften».[4]

Detta var alltså djurens tillblivelse, om möjligt av ännu lägre valör än växternas. Men värre blir det i fortsättningen, som är mycket viktig; där har den sista skymten av *omedveten*, ofrivillig skapelse från det ondas sida försvunnit.

»Fostren höllo rådslag sinsemellan och erinrade sig Sändebudets skepnad, som de sett. De sade: 'Var är skepnaden (formen), som vi sett?' Aschaqlun, son till Skuggornas Konung, sade till Fostren: 'Given mig edra söner och döttrar, och jag skall göra eder en gestalt sådan som den I haven sett'. De buro till honom och gåvo honom dem. Men han åt upp de manliga och gav de kvinnliga åt Namraël, sin följeslagerska. Namraël och Aschaqlun parade sig; Namraël blev havande och födde Aschaqlun en son, som hon gav namnet Adam; hon blev åter havande och födde en dotter, vilken hon gav namnet Eva.»[5]

[1] Theodor bar Khôni, a. a. ss. 39 f.

[2] Här framträder tydligt manikéernas avsky för fortplantningen och vad därmed sammanhänger.

[3] Theodor bar Khôni, a. a. ss. 40 f.

[4] Augustinus, *Contra Faustum* VI: 8.

[5] Theodor bar Khôni, a. a. ss. 42 f.

Så har också *den organiska världen skapats, men genom de onda makterna,* som här hittat på *ett förträffligt sätt att effektivt stänga in ljuspartiklarna.* Den dramatiska effekten förhöjes vid *mikrokosmos'* tillblivelse väsentligt genom dess *karaktär av motskapelse mot makrokosmos.* De onda hade slagit ett stort slag för sin sak: *i st. f. en enda kamp mellan ljus och mörker i det enda befintliga makrokosmos kom nu ett stridens utsträckande och mångfaldigande snart sagt i det oändliga. Varje människa är en liten värld för sig, där det goda och det onda strider.* Detta är ett tema, som manikéerna älska att i det oändliga variera.[1]

De goda makterna märkte det tröstlösa förhållandet och det ondas partiella seger. Dock fanns *en* svag punkt: Adam bestod till största delen av gott, enär Aschaqlun vid hans avlande avgivit största delen av vad han ägde av sådant. Därför blev också Eva, såsom senare född, övervägande ond. Manikéernas ringaktning för kvinnan såsom den speciellt frestande och förledande makten var stark.

Sändebudet, Livsmodern, Urmänniskan och den Levande Anden sände nu Jesus — som alltså ej var en direkt skapelse av Ljuskonungen — »åtföljd av en gud», till Adam. »De grepo de båda arkonterna», som satts att bevaka människorna, »fängslade dem och befriade de båda varelserna». Theodor bar Khôni skildrar saken på följande sätt:[2]

»Jesus, den lysande, närmade sig den ovetande (oskyldige) Adam och uppväckte honom ur en dödssömn för att han skulle befrias från talrika andar. Liksom 'när' en rättfärdig man finner en människa besatt av en farlig ande och lugnar honom på sitt sätt, så förhöll det sig med Adam, när denne vän fann honom, försänkt i en djup sömn, väckte honom, fick honom att röra sig, förde honom ur sömnen, fördrev från honom den förförande anden och fängslade den mäktiga kvinnliga arkonten långt ifrån honom. Då prövade Adam sig och lärde känna, vem han var. Jesus visade honom Fäderna, som residerade i (de himmelska) höjderna och (huru) hans egen person (var) utsatt för allt: panterns tänder och elefantens betar, söndersliten av vilda djur, uppslukad av glupska vilddjur, uppäten av hundar, uppblandad och förgiftad i allt, insövd av Skuggornas stank. — Jesus lät honom resa sig upp och smaka på livets träd. Då såg Adam och brast i gråt. Han ropade högt likt ett rytande lejon, slitande sitt hår; han slog sig för sitt bröst

[1] Se t. ex. Chavannes och Pelliot, Un traité manichéen, JA 1911.
[2] a. a. ss. 46 f.

och sade: 'Förbannelse, förbannelse över min kropps skapare, över den som däri fäst min själ och över upprorsmännen, som bragt mig i träldom.'»

Här kan man säga, att den dramatiska höjdpunkten har nåtts. — AN-NADÎM's referat av den vidare närmaste utvecklingen av människosläktet[1] har ej något direkt värde för systemet. Däremot äro de eskatologiska och etiska synpunkterna av största vikt och intresse.

De *eskatologiska* spörsmålen grupperas måhända i enlighet med systemets grundtankar bäst kring världsdomen och människans död, resp. yttersta domen.

Skildringen av världsdomen hos AN-NADÎM[2] anknyter direkt till ovan citerade anmärkning om att det kommer en tid, när ej längre solen och månen förmå draga till sig ett fåtal särskilt starkt bundna ljuspartiklar.

»När detta sker, reser sig den gud upp, vilken det åligger att bära jordarna, under det att den, som håller tillbaka (håller upp) himlarna, släpper dessa, så att det översta blandas med det understa, och en eld bryter lös, som utbreder sig i detta kaos och ej upphör, förrän allt ljus, som däri finnes, är upplöst. Denna brand varar 1468 år, och när detta är till ända och Mörkrets Ande ser Ljusets befrielse och Änglarnas, Härskarornas och Beskyddarnas uppstigande, så ödmjukar den sig, då den ser kampen och hur Härskarorna trängas omkring den, och vänder åter till den grav (vallgrav), som är beredd för densamma. Därpå tillslutes graven med en sten, som är så stor som världen, och Mörkrets Ande instänges. Då är Ljuset säkert för mörkret och dess våldsdåd.» —

Med systemet i övrigt sammanhänger också intimt frågan om människornas olika öden efter döden.

»När döden närmar sig en sann(-färdig) (maniké), sänder Urmänniskan en ljusgud under gestalt av den Ledande Vise och med honom tre gudar, samt tillsammans med dessa vattenskålen, klädnaden, huvudbindeln, kronan och ljuskransen. Med dem kommer Jungfrun, lik den sannes (manikéns) själ. Också visa sig Girighetens djävul, Begäret och andra onda andar för honom. Så snart den sanne (manikén) får se dem, kallar han den gudinna till hjälp, som antagit gestalt av den Vise, jämte de tre andra gudarna, och dessa närma sig honom. Så snart de onda andarna få syn på dem, fly de bort. Men de förra taga den sanne (manikén) och

[1] A. a. ss. 91 ff.

[2] A. a. s. 90. — Jfr härtill HR ss. 19 ff. (M. 470).

bekläda honom med kronan, kransen och klädnaden, giva honom vattenskålen i hand och stiga med honom på Lovprisandets väg till månens sfär, till Urmänniskan och till Nahnaha, Livsmodern, ända till det tillstånd, i vilket han först befann sig i Ljusparadisen. Men hans kropp blir liggande för att solen, månen och ljusgudarna skola draga ur den krafterna, d. v. s., Vattnet, Elden och den Svaga Fläkten, som höja sig till solen och bliva en gud. Men resten av kroppen, som är mörker helt och hållet, kastas till helvetet.

När döden närmar sig den kämpande, för Religionen och rätten mottagliga människan, vilken beskyddar dessa båda (d. v. s. Religionen och rätten) och de sanna (manikéerna), visa sig de nämnda gudarna, men även djävlarna äro där. Han ropar på hjälp och söker genom de goda gärningar, han gjort, och genom sin omsorg om Religionen och de sanna (manikéerna) att erhålla ett honom bevåget medlande. Gudarna befria honom också från djävlarna, men han upphör ej att vara lik människan i världen, som i drömmen ser spöksyner och som nedsjunker i smuts och orenlighet. I detta tillstånd förbliver han, tills hans ljus och ande befriats och han kommer till de sannas (manikéernas) samlingsplats samt efter en lång tids irrande hit och dit får anlägga deras klädnad.

Men när döden kommer till den av girighet och begär regerade människan, då närma sig de onda andarna honom, taga honom fatt, pina honom och låta honom se spöksyner. Men även nämnda gudar äro där och klädnaden med dem, så att den syndiga människan tror, att de ha kommit till hans frälsning. Men de äro endast där för att giva honom förebråelser, återkalla hans gärningar i minnet och göra den övertygelsen slående klar hos honom, att han måste uppge varje tanke på hjälp från de sanna (manikéerna). Sedan irrar han oupphörligt omkring i världen, hemsökt av lidanden, alltintill den tid, då detta tillstånd upphör och han jämte världen kastas till helvetet.»[1]

Har manikeismen läran om den yttersta domen? Saken är svår att avgöra. Fragmentet M. 475[2] är, enligt vad som anförts i föreg. kap., troligen att anse som en del av den ursprungliga Schâpûrakân. Den innehåller emellertid huvudsakligen Matt. ev. kap. 25, vv. 31—46 lätt parafraserade men omisskänneliga till sitt ursprung och med sidoöverskrifter, som väl passa till innehållet (*'î mērdân pûsar*, [angående] människosonen; *'abar dâdîstân*, om do-

[1] AN-NADÎM a. a. ss. 100 f.
[2] HR ss. 11 ff.

men). — Både AN-NADÎM och, mig veterligt, även AUGUSTINUS tiga dock i denna sak. Ej heller är den absolut nödvändig i systemet. Av det följande kan ses, att AN-NADÎM lyckas få sammanhang ändå, när han övergår till att skildra den kommande världen och vad därtill hörer.

Skäl tala sålunda både för och emot. Nu är det visserligen enligt min mening nästan oundgängligt att tillerkänna Mani själv del i domsberättelsens ifogande i Schâpûrakân och att den sålunda i viss mening är ursprungligt manikeisk. Men å andra sidan är det intet tvivel om, att den var mycket umbärlig för skildringens abstrakta sammanhang, varför det ej är så underligt, om den under vissa förhållanden sedermera försvunnit. Då återstår emellertid den frågan att besvara, varför Mani fogade dit den. Vi kunna nämligen vara övertygade om, att en man med den otvivelaktiga begåvning, som Mani ägde, lika väl som vi kunde inse, att domsberättelsen blev tårta på tårta. Det gives knappast någon annan lösning på detta problem än den i belysning av systemet i övrigt helt naturliga, att huvudsaken för Mani ej var den abstrakt systematiska fullkomligheten hos läran utan det konkreta, levande, dramatiska. Från denna synpunkt är det mycket välförståeligt, att han tog vara på just denna högdramatiska poäng i evangeliets berättelse. Anmärkningsvärt i detta sammanhang är även, att samtliga manikeiska citat ur kristna evangelier[1] endast röra sig om Jesu död, uppståndelse och sista återkomst till dom. —

Det tillstånd, som blir rådande efter det godas slutgiltiga seger i såväl makrokosmos som mikrokosmos, skildras hos AN-NADÎM på följande sätt:[2]

»Därpå kommer Urmänniskan från polarstjärnans värld (=norr) och frälsningens Sändebud från öster, den store Byggaren från söder och Livsanden från västerns värld; de taga i betraktande den stora nybyggnad, som är det nya paradiset, de gå runt om helvetet och blicka ned däri. Därefter komma de sanna (manikéerna) från paradiset till detta ljus och taga sin boning där; sedan ila de till gudarnas samlingsplats och uppställa sig omkring helvetet. Och de blicka ned på syndarna (och se), huru dessa vända sig hit och dit i helvetet, irra omkring och sjunka allt djupare. Men helvetet förmår ej göra de sanna (manikéerna) någon skada. Då nu dessa syndare bli varse de sanna (manikéerna), så bedja

[1] HR ss. 34 ff. (M. 14 och M. 132).
[2] A. a. ss. 101 f.; KESSLER, Mani s. 400; jfr HR ss. 19—22.

de till dem och ödmjuka sig för dem; men dessa giva dem blott sådana svar, som ej gagna dem, nämligen förebråelser, och syndarna känna blott allt mer ånger, sorg och bedrövelse. I detta tillstånd förbliva de i all evighet.»

Skildringen i fragmentet M. 470, d. v. s. den ursprungliga Schâpûrakân, är till innehållet identisk med AN-NADÎM's framställning, ehuru ännu mer åskådlig och levande, vilket ju inte vill säga så litet. —

Av de eskatologiska urkunderna framgår tydligt den betydelsefulla omständigheten, att människorna tänktes delade i trenne grupper: verkliga manikéer, beskyddare av manikeismen (lekmannabröder) och slutligen syndare, otrogna. Denna tanke är genomgående och väsentlig och blir än klarare vid en undersökning av manikeismens etik.

»För den som vill inträda i Religionen är det av vikt, att han[1] prövar sig själv, och om han ser, att han kan betvinga begär och girighet, allt slags köttätande, vindrickande och äktenskapligt umgänge och kan värja sig för det skadliga i vatten, eld, trolldom och hyckleri, så må han inträda i Religionen; men om han ej kan allt detta, må han ej träda därin. Har han Religionen kär men ej förmår dämpa begäret och girigheten, så må han göra sig nyttig i fråga om understödjandet av Religionen och de sanna (manikéerna) samt bekämpa sina onda handlingar genom att använda de tillfällen, då han kan helt hängiva sig åt verksamhet, rättvisa, ivrig vaksamhet, bön och from ödmjukhet; ty detta gör honom tillfreds i denna förgängliga och i den tillkommande eviga världen och hans 'gestalt' (lott, öde) skall bliva den andra på den yttersta dagen.»[2]

Sambandet mellan etiken och lärosystemet kan anas genom hela det senare, vars främsta uppgift egentligen synes vara att inskärpa *dels* de tvenne principerna i makro- och mikrokosmos, *dels* de trenne händelsemomenten: urtillståndet, det godas och det ondas kamp samt det godas slutliga seger, vilka trenne moment måste betraktas såväl från makrokosmos' som mikrokosmos' synpunkt. De direkt givna moralbuden äro endast att anse som *ett speciellt för »åhörarna» och det praktiska livet eljest avsett och tillämpat kompendium av lärosystemet.* Detta visar sig också i AN-NADÎM's återgivande av de manikeiska buden, vilka ingalunda

[1] Även kvinnor kunde bli manikéer; se härom bl. a. DE STOOP a. a. ss. 18 f., 36, 87 f. — Över huvud taget hade manikeismen stor framgång bland kvinnorna.

[2] AN-NADÎM a. a. ss. 94 f.

endast äro av praktisk-etisk natur utan därjämte i samband härmed som verkliga stadgar (för åhörarna) uppställa en kort, praktiskt riktad formulering av *läran*. Vidare är det betecknande, att av de bud, som AN-NADÎM anför[1], nämligen 1) lärobudet, 2) de tio buden, 3) de tre inseglens bud och 4) fastebudet, de tvenne första samt det sista tydligen äro avsedda för åhörarna, varför också innehållet utvecklas ingående, under det att de trenne inseglens bud endast omnämnas strax i början men sedan ej närmare behandlas. Från andra håll, särskilt hos AUGUSTINUS, känna vi innebörden av det sistnämnda budet närmare (se nedan), och det är givet, att det ej kan gälla andra än munkarna, d. v. s. de egentliga manikéerna, *dênvarân*, de utvalda eller vad allt de kallas. *Där* först framträder Manis lag klart i all sin konsekventa stränghet mot systemets bakgrund.

Jag refererar först AN-NADÎM's framställning. — »Mani gav sina lärjungar bud, tio bud för åhörarna, vartill slöto sig tre insegel och fastor på sju dagar i månaden. Buden äro: tron på de fyra storhärliga väsendena, Gud, hans Ljus, hans Kraft och hans Vishet.[2]

Och *Gud*, vars namn är härligt, är Ljusparadisens Konung; hans *Ljus* är solen och månen: hans *Kraft* de fem änglarna: den Svaga Fläkten, Vinden, Ljuset, Vattnet och Elden, och hans *Vishet* den helgade Religionen.

Den sistnämnda innefattar fem begrepp, nämligen: *mästarna*, det är Långmodighetens söner (antal: 12); de av solen upplysta (*biskopar*, 72 st.), det är Vetandets söner; *prästerna*, det är Förnuftets söner; de sannfärdiga, det är Hemlighetens söner *(munkarna)*; *åhörarna*, det är Insiktens söner.

De tio buden äro: att icke tillbedja avgudar; icke ljuga; icke vara girig; icke döda; icke begå äktenskapsbrott; icke stjäla; icke lära (människorna) bedrägliga förevändningar och magi; icke fasthålla dubbel tankeriktning, vilket förråder tvivel på Religionen; icke visa slapphet och tröghet i handlandet, samt budet om de fyra eller sju bönerna.

Vid de sistnämnda står man upprätt, sköljer sig med rinnande vatten eller med något annat och vänder sig stående mot det stora ljuset; därpå kastar man sig ned och säger därvid: 'Välsignad vare vår ledare, hugsvalaren (parakleten), ljusets Sändebud; välsignade vare hans änglar, Beskyddarna, och högtlovade hans

[1] A. a. ss. 95 ff.
[2] Jfr HR ss. 62, 71 och 74.

Härskaror, de lysande'. Det säger man liggande, stiger därpå upp och förbliver ej längre i liggande tillstånd utan håller sig upprätt. — Då man *andra* gången kastar sig ned, säges: 'Du Högtlovade, o du lysande, Mani, vår ledare, upplysningens rot, ärbarhetens gren, du stora träd, som helt och hållet är läkemedel'.[1] — Då man *tredje* gången kastar sig ned, säges: 'Jag nedfaller och prisar med rent hjärta och uppriktig tunga den store Guden, Ljusens Fader och dess element, Högtlovade, Välsignade, Du och hela Din Storhärlighet och Dina välsignade världar, som Du skapat. Dig prisar den, som lovar Dina Härskaror, Dina rättfärdiga, Ditt ord, Din Storhärlighet och Ditt välbehag, emedan Du är den Gud, som helt och hållet är sanning, liv och rättvisa'. — Då man *fjärde* gången kastar sig ned, säges: 'Jag prisar och nedfaller för alla gudar, för alla lysande änglar, för alla Ljus och för alla Härskaror, som äro utgångna från den store Guden'. — Då man *femte* gången kastar sig ned, säges: 'Jag nedfaller och prisar de stora Härskarorna och de lysande gudarna, som med sin vishet trängde på, utdrevo och besegrade mörkret'. — Då man *sjätte* gången kastar sig ned, säges: 'Jag nedfaller och prisar Storhärlighetens Fader, den Upphöjde, den Upplyste, som är kommen av de båda vetenskaperna' — o. s. v. tills man kastat sig ned tolv gånger. Så snart man avslutat de tio bönerna, börjas med en annan bön, och 'de uttala däri lovsånger, vilkas upprepande ej är oss nödvändigt'.[2] — Den första bönen förrättas då solen lämnar middagspunkten; den andra mellan denna tid och solnedgången. Så följer bönen vid aftontid efter solens nedgång och därpå bönen under den första tredjedelen av natten, tre timmar efter solnedgången. Vid varje bön och nedfallande förfar den bedjande alldeles som vid den första bönen, det är frälsningsförkunnarens bön.

Vad *fastorna* angår, så fastas oavbrutet i två dagar, när solen står i Skytten och månen har sitt fulla ljus, och likaledes fastas oavbrutet i två dagar, när nymånen börjar lysa; dessutom fastas, när månen först åter blir synlig, sedan solen kommit i Stenbockens tecken; vidare fastas i trettio dagar när nymånen börjar lysa, solen står i Vattumannen och åtta dagar av månaden förflutit, varvid dock fastan dagligen brytes vid solnedgången.

De vanliga manikéerna (åhörarna) fira söndagen, de invigda fira måndagen. Det har Mani påbjudit såsom oavvislig plikt.»

---

[1] Jfr HR ss. 73, 87 och åtskilliga hymner.

[2] AN-NADÎM talar här själv, sedan han avbrutit sitt citat efter beskrivningen av sjätte nedfallandet.

För dessa invigda, som alltså blivit ordentligt upptagna i den exclusiva munkorden, manikeismen tyckes hava varit, gällde de *trenne inseglens lag: munnens, handens* och *skötets*.[1]

Signaculum oris inskärper, att intet ont får vare sig utgå eller ingå genom munnen. Sålunda förbjudes *dels* hädelse, mened, förnekande av manikeismen, svordom och lögn, *dels* förtärandet av kött, fisk, ägg och mjölk, kort sagt av varje animalisk föda, samt dessutom vin, vilket sistnämnda säges hava saknats i manikeisk nattvard. Den animaliska födan är nämligen död då den förtäres, dess ljus har lämnat den; genom att använda sig av sådan tager man det onda i bruk och går dess ärenden. All vegetabilisk föda är däremot tillåten; denna tänkes nämligen ur marken hava upphämtat och i sig lagrat mängder av ljus, som människan alltså förvärvar sig genom att äta dylik föda. Det goda hos växterna synes alltså ej försvinna, då de beredas.

Signaculum manuum förbjuder allt dödande såväl av människor (i *krig* etc.) som djur (t. ex. *jakt*), men även av växter och t. o. m. oorganiska ting (det är synd att slå sönder en sten); vidare förbjudes allt tagande av annans egendom, även såsom ränta; ja allt förvärvande av ägodelar, ära och makt, av något som helst timligt, är orätt.

Signaculum sinus slutligen förbjuder allt slags könsligt umgänge, särskilt i form av äktenskap eller där befruktning över huvud taget kan tänkas följa. Ty därigenom skapas ju en ny mikrokosmos med ett återupprepande av striden mellan ont och gott.

Medan de av AN-NADÎM utförligt citerade och mera spridda lagbestämmelserna ju mycket väl kunna efterlevas av var och en som vill, visar sig i fråga om de trenne *signacula* att deras bevarande erfordrar ett munkartat levnadssätt i största stränghet. Belysande nog betecknas de manikeiska munkarna i ett flertal primärkällor som bleka och magra.

Allt som allt visar ett studium av praktisk manikeisk etik till fullo, *dels att manikeismen i egentlig mening var en ytterst exclusiv religion, en slags munkorden, dels att etik och dogmatik strängt taget sammanfalla: den manikeiska kosmologien och eskatologien äro genomgående etiska till sitt innehåll; den mytologiska inklädnaden har blott pedagogisk syftning.* Naturligt blir nu också, varför gudsnamnen gärna uttrycka hypostaser. Vidare torde av det föregående vara klart, att *en djupare, verklig förståelse för vad*

[1] Jfr till det följande ALFARIC a. a. ss. 126 ff., varest Augustini åsikter refereras.

manikeismen egentligen var och vad det kosmologiska och eskatologiska systemet såväl i sin helhet som i varje detalj innebar, var förbehållet åt de »invigda», de egentliga manikéerna. De övrigas, åhörarnas, manikeism bestod sannolikt blott av vad som i deras bud ålägges dem att tro och göra, främst *beskyddandet* av religionen och dess utvalda.

2.

I fråga om den *dogmatik,* som kom de utvalda till del, se vi alltså huru oändligt långt framför åhörarnas den stod: i de förras var liv, spänning, drama; de senares var ett torrt, i och för sig ointressant dogma. Vad praktisk *moral* angår, är skillnaden ej mindre: hos åhörarna stannar det även här vid något utvärtes, osammanhängande, mer eller mindre stelt och framför allt onaturligt — var ha *de* bakgrunden, källan till sina bud? De utvaldas etik däremot är fylld av pulserande liv, *den* har sannerligen en flammande bakgrund, en levande källa att visa hän på som sitt ursprung, *den* blir helt naturlig och konsekvent ut ifrån sina förutsättningar.

Citaten av Manis lagbud för åhörarna läto oss höra några hymner och böner; primärkällorna ge oss mer av samma slag: många av primärkällornas uppbyggliga texter äro tydligen där de stå närmast avsedda för åhörarna vid söndagens gudstjänst i det vackra templet. Där äro vi framme vid ett ytterst viktigt spörsmål. Vi veta ungefär, hur denna söndagsgudstjänst inför åhörarna gick till: de utvalda föreläste ur de heliga skrifterna och vissa hymner sjöngos.[1] *Men huru tillgick vid de invigdas gudstjänst, den alltså i egentlig mening manikeiska* (på måndagen?)? Det är i själva verket mycket, som häntyder på förefintligheten av en särskild dylik. Manikeismen var ju till sitt väsen en exclusiv orden, vartill strängt taget inga andra än »invigda» av högre eller lägre grad hörde; åhörarna voro egentligen utomstående och fingo nöja sig med smulor från *lärans* och *etikens* eljest för de invigda så rika bord; är det över huvud taget ens tänkbart att deras *kult* verkligen lämnade dem fullt och helt tillträde till vad de eljest voro utestängda ifrån? Den åhörarna meddelade tron och moralen passade utan tvivel väl i stycke med den efter allt att döma i

[1] Den årliga gemensamma festen till Manis åminnelse, *Bema,* då man tillbad en upphöjning med fem trappsteg, bör i detta sammanhang anföras. Se därom bl. a. de Stoop, a. a. s. 45.

det stora hela rätt enkla gudstjänsten; men kan detsamma sägas om de utvaldas praktfulla, dramatiskt levande lärosystem med därtill hörande *signacula* i förhållande till samma gudstjänst? Ett bestämt nej måste bli svaret.

Huru gestaltade sig då *de »invigdas» gudstjänst?* Om man, som säkert är riktigt, tänker sig *denna förhålla sig till de invigdas trosegendom på samma sätt som åhörarnas gudstjänst till deras religiösa ägodelar,* ger sig svaret så småningom av sig självt. *De invigdas gudstjänst bestod bl. a. i det sceniska uppförandet av mysterier, som skulle åskådliggöra hela skapelse- och återlösningsförloppet och vad därmed sammanhängde och dessutom antagligen även medverka därvid* (jfr brahmanen, som med offret styr världen).

Endast en dylik teori gör rättvisa åt det underliga och egenartade i systembildningen. Visserligen kan man ägna sig åt att plocka fram de olika ingredienser från grannreligioner, som manikeismen försett sig med. Att parsismen lämnat den viktiga dualistiska grundsynen och åtskilligt mer är klart, och likaså finnas bidrag från babylonisk-assyrisk religion ävensom från kristendom och buddhism (se nedan). Men det är ej nog med att Mani lånat. Han har i systemet inarbetat dessa saker på ett karaktäristiskt sätt och givit det hela en *form* och en *syftning,* som främst är och förblir manikeismens egenart. Händelseförloppet skildras ju med en livfullhet, som ej lämnar något övrigt att önska. Manis dramatiska talang var tydligtvis lika stor som hans begåvning i målning. Vi veta, att han så att säga givit den senare gåvan i arv åt sina bekännare i det han sannolikt anbefallt dem att pryda de heliga skrifterna med vackra målningar — illustrationer — och skön skrift. Och *hans system är,* rätt betraktat, *ej först och främst till för att läsas och spekuleras över utan för att ses och, om möjligt, på sätt och vis upplevas.* Där ligger hemligheten. Var Mani ytterligt konsekvent i tillämpningen av sitt system och överallt eljest så långt vi kunna följa honom, varför skulle han ej hava varit det i fråga om läroframställningen såsom sådan? Med utomordentlig noggrannhet och skönhet är den nedskriven, innehållet är så vitt möjligt på ett lika tilltalande sätt åskådliggjort på papperet med ett slags illustrationer; varför då ej på samma sätt direkt åskådliggjort i handling?

Ofta och med skäl har det klagats över, att vi ej nämnvärt känna till någon enda mysteriereligions innersta hemligheter, tillvägagångssättet vid mysterierna. Det vore naturligtvis att gå

mycket för långt att nu påstå, att detta låter sig göra med manikeismen. Men några antydningar därom äga vi dock i de textböcker av kosmologiskt innehåll, som de agerande måhända använde sig av. Mycket däri ter sig från vår synpunkt såsom ganska ruskigt. Särskilt tydligt framstår detta ju mer man nalkas själva kärnpunkterna i systemet: frälsningen och de levande varelsernas skapelse. Om man nu tänker sig en scenisk framställning härav, är det givet, att utomordentliga möjligheter till allsköns avskyvärdheter förelågo. Professor A. GRÜNWEDEL i Berlin har muntligt för mig uttryckt sin bestämda åsikt, att detta verkligen också var fallet, och att den egentliga orsaken till de hårda åtgärder, som nästan överallt träffades av myndigheterna mot manikéerna och vilka så småningom helt synes ha utplånat deras tro, låg däri, att man lyckats uppdaga en mängd ohyggligheter vid deras mysterier, bl. a. förtärandet av barn. Sedan manikeismen sålunda till största delen blivit undertryckt, sekvesterades dess litteratur i resp. Roms Vatikanbibliotek och Lhassas stadsbibliotek, varest den, åtminstone vad Lhassa angår, ännu skulle finnas kvar bland övrig, likaledes sekvesterad, heterodox litteratur.

Å ena sidan är det ju egendomligt, att, om detta vore fallet, ingen historisk notis av värde förtäljer oss om dessa avslöjanden. Att manikeismen i likhet med kristendomen beskyllts för både det ena och det andra, i synnerhet under dess första tid, är nog sant men egentligen ingenting att taga fasta på. Å andra sidan kunde ju t. ex. förtärandet av små barn mycket väl förklaras ut ifrån systemet (se ovan). Det finnes härvidlag sannolikhetsskäl, som äro svåra att alldeles skjuta åt sidan (se följ. kap.). Jag tror, att en grundlig undersökning härav, när materialet gör en dylik möjlig, kommer att visa, att manikeismens belackare härvidlag delvis haft rätt, i det att vid mysterierna åtminstone förekommit förtärande av *bilder* av barn, ävensom att under dessa sammankomster de trenne *signacula's* regler åtminstone för den ytlige spionen kunde synas helt åsidosatta. Vad det senare beträffar, stå vi därvidlag redan nu på säker grund. CYRILLUS AV JERUSALEM förtäljer:[1] Οὐ τολμῶ εἰπεῖν . . . τίνι ἐμβάπτοντες τὴν ἰσχάδα διδόασι τοῖς ἀθλίοις. Ἄνδρες γὰρ τὰ ἐν τοῖς ἐνυπνιασμοῖς ἐνθυμείσθωσαν καὶ γυναῖκες τὰ ἐν ἀφέδροις. Liknande AUGUSTINUS:[2] Illud turpissimum scelus ubi ad excipiendum concumbentium semen farina substernitur. — Ifrågavarande brott erkännas även uttryckligen av manikéer i Karthago,

[1] *Catech.*, VI, 33. — Jfr DE STOOP, a. a. s. 21.
[2] *Haer.* 46, c. 38. — Jfr DE STOOP *ibid.*

Paphlagonien och Gallien inför domstolarna; själve den manikeiske »biskopen» i Rom medger dem inför Leo I; Diocletianus, Theodosius, Honorius och Valentinianus I och III hänsyfta mer eller mindre öppet härä.[1] — Att hemliga riter funnos, erkändes allmänt.

Det finnes en bildning på kristet område, jesuiterna, som i sin aktning för den dramatiska bildens värde i religionen mycket påminner om manikéerna. Båda ha sina *excercitia spiritualia*. Utan dessa hade ingendera blivit en makt i världen. Även i andra avseenden, i fast yttre organisation och lika fast inre läropedagogi, förete jesuiterna de största likheter med manikéerna. Man kan rent av fråga sig, om de ej på något sätt sammanhänga.

— Finnes det *i texterna* några belägg för, att verkliga mysterier förekommit i manikeismen?

I *Acta Archelai* 13 förtäljes följande:[2] »Men det andra partiet påstår, att Mani varit i besittning av tecken och under, och konung Schâpûr hade begynt att tro på honom, *då Mani hade upphöjt honom med sig till himmelen* (= låtit honom med sig uppstiga till himmelen), *och då de två stodo i luftrummet mellan himmel och jord.*»

Liknande är ett ställe i M. 48:[3] »varefter ängeln (eg. sändebudet, *prêstag*, d. v. s. Mani) förde 'Ardâv upp i luftrummet».

Ett högintressant belägg finnes i M. 47:[4] »Därpå [sade konungen till] ängeln: 'I det där paradiset, som du prisar, månne där finns en trädgård liksom denna min trädgård?' Då förstod ängeln detta otrogna ord och då *visade han honom genom sin makt Livets paradis med alla gudar och gudomligheter och Livets Odödliga Vind.* Och hela trädgården — —?—?— — och en annan — —? — —? — — *ehuru han låg där medvetslös under tre timmars tid, behöll han ändock i sitt hjärta minnet av vad han såg. Därpå lade ängeln handen på hans huvud, och han kom till medvetande.* Då han hade stigit upp, föll han till ängelns fötter och fattade hans högra hand. Och ängeln talade detta — — —.»

Det kan väl knappast vara något tvivel om innebörden av en dylik berättelse.

[1] Jfr de Stoop, a. a. ss. 21 f., 39, 43 f., 125.
[2] Kessler, Mani, s. 323.
[3] HR s. 86.
[4] HR s. 85 f.

Att Mani själv även eljest lade stor vikt vid en mängd yttre saker, vilkas ändamål var att sätta själarna i stämning, kan man bl. a. se av titeln å episteln n:o 17: brev om *vällukten,* även förekommande i titeln till n:o 36, samt n:o 72: om den religiösa *musikens* förträfflighet. Hans *målning* har redan berörts. I persiska sekundärkällor framställes Mani som uppfinnare till ett musikaliskt instrument (luta e. dyl.). AUGUSTINUS berättar,[1] att manikéerna ansågo musiken vara av gudomligt ursprung: dulcedo musica, quam de divinis regnis venisse contenditis, nobis mortuarum carnium sordibus exhibetur, et tempore arefactis et attritione tenuatis et tortione distentis. — Det är ju inte så underligt, att denna genomestetiska religion skulle vinna sitt mesta bifall hos de högst stående.[2]

Ju mer en religion grundar sig på mysterier, desto mer dramatisk och praktfull synes dess gudstjänst tendera att bliva. Så småningom torkar likväl mysteriernas innehåll bort och till slut finnes ofta bara skalet kvar. Det gick så med manikeismen, och kristendomen har också sina exempel härpå. —

Manikeismens egenart ligger alltså innesluten i dess mysterier. Deras beskaffenhet kunna vi ana: man begagnade sannolikt både *sceniska och narkotiska hjälpmedel,* säkerligen även *hypnos* och »*trance*». Måhända voro just de sistnämnda bland de allra viktigaste.

Men det var ingalunda något för manikeismen egendomligt att äga mysterier. Det egenartade kan sägas ligga i dessas *syftning.* Av systemet och en del notiser eljest att döma är denna *genomgående etisk.* Jag har i det föregående ofta fått tillfälle att betona detta. — Men å andra sidan är manikeismen ej blott och bart etik. Visserligen har framhållits, att den kosmologiska skildringen är en etik klädd i prunkande kläder. Det är också sant. Stannar man vid systemet, sådant det föreligger *i texterna* blir dock manikeismen ingen *religion* — utom möjligen för åhörarna, som endast se den mera utifrån och då naturligtvis tycka sig se en mångfald av verkliga gudar. Så underligt det än vid första påseendet ter sig, finnes ju i den läroframställning, som Mani skapade, egentligen endast en närmast opersonlig, god princip,

[1] *De moribus manichæorum* II: 16.

[2] Det estetiska draget hos manikeismen är väl närmast persiskt. — Manikéernas hela uppträdande var ytterst vårdat. CYRILLUS beskyller dem för att sminka sig till blekhet (se ovan). De synas ofta å teatrarna. Jfr härtill DE STOOP, a. a. ss. 20 f.

som väl kan *kallas* gud, men ingalunda är det, då det ju aldrig blir fråga om något som helst religiöst umgänge mellan människan och denne. Över huvud taget tyder manikeismens system, när det läses, på ett kallt, praktiskt och beräknande huvud hos sin mästare — jfr Ignatius av Loyola. Men går man till den verkliga manikeismen *i dess sammanhang med mysterierna*, kunna vi ana den i extasen visionärt skådande stiftarens hjärteväsen — jfr åter den hel. Ignatius —; *i denna förbindelse framträder det specifikt religiösa momentet*, här får etiken bakgrund, ande och liv. Dock betonas alltjämt mycket starkt den *etiska grundstämningen:* alla mysterier ha ju dock till yttersta mål *det godas* seger; den mystiska föreningen med det gudomliga ter sig kanske snarast som *medel* och ej mål, ehuru det bör framhållas, att det godas seger till slut för själen också betyder förening med den goda principen. — Det parsistiska, dualistiska schemat framträder, som synes, överallt mycket skarpt. —

Manikeismen var en mysteriereligion med utpräglat etiskt syfte och väsen, en *lag*, som den i primärkällorna ofta kallas. — En kort sammanfattning av övriga ur det föregående vunna karaktäristika torde i detta sammanhang vara på sin plats.

Redan Mani själv hade förstått att giva sina anhängare en *fast yttre organisation* och en *fast inre pedagogi*. Huvudvikten lades tvivelsutan vid ett rätt och grundligt tillägnande av *Manis lära* i meditation och mysterier, och var den *för frälsningen absolut nödvändig*. Läran var *gudasänd* — en ängel hade ju förkunnat den för Mani —, intet under då, att han höll den för höghelig. Utan den vore ju mänskligheten dömd till evig förtappelse, jfr eskatologien.

Denna dyrkan av det gudaingivna ordet, lagen, tar sig uttryck i dess upptecknande och meddelande. Intet anses vara för gott eller för kostsamt för ett skönt återgivande av densamma i skrift. De dyrbaraste skrivmaterial äro här på sin plats. Och mysterierna i templens allra heligaste, mest fördolda och hemliga rum, gåvo adepterna tillfälle att se det skrivna omsatt i handling och leva med däri. Hypnos resp. suggestion utnyttjades. Så blevo texterna, när de *sedan* lästes, icke bara gott papper och färgrikt bläck och långrandigt, svulstigt innehåll, utan de *levde;* de olika färgerna erinrade om ögats syner och berättelsen återkallade och uppväckte ånyo själens våldsamma upplevelser. Så lärdes vägen till frälsning.

Det religiösa resultatet blev utan tvivel stort. Men även på andra områden än religionens kunna manikéerna visa på mäktiga verk av en genial och djup etisk och vetenskaplig skolning. Så i fråga om astronomi, intimt sammanhängande med deras religion och redan studerad och anbefalld av Mani själv (jfr förteckningen å hans brev). Från Samarkands observatorium kom säkerligen den märklige man, som införde den nya tron i Kina, samtidigt som han ordnade dess tideräkning. I statsangelägenheter, särskilt som diplomater, voro manikéerna sällsynt skickliga och mycket anlitade även av sådana, som ej ens kunde antagas vara synnerligen vänligt stämda mot deras tro. *Manikéerna voro såväl konstnärer som lärda samt dessutom praktiskt insiktsfulla män.*

Men för att bli maniké, »få träda in i Religionen», fordrade ju Mani oerhört mycket i moraliskt hänseende: de tre *signacula*. Få kunde fylla dessa fordringar; få voro de som ägde tillräcklig intellektuell begåvning för att kunna tillgodogöra sig lärans alla finesser och föra dess runor med den äran; få kunde tränga till djupet i texters och mysteriers innebörd; få kunde skapa konstnärliga editioner av de heliga skrifterna och i övrigt i målning, skulptur och musik föra manikeismens talan. Hela det manikeiska systemet, i teori som i praktik, var gjort för några få, för en trängre krets, som skapades att härska genom karaktärsdaningen i *dess* excercitia spiritualia. Manikeismen var en ytterst exclusiv religiöst-etisk orden, där tillträde förbehölls åt personer med hög kultur, förnäma, rika och intelligenta. Aldrig möta vi spår av större manikeiska menigheter, församlingar i egentlig mening. Men ändock bävade världsliga och andliga myndigheter för deras makt, ett slående bevis på att den yttre, skenbara svagheten mer än väl uppvägdes av en alldeles enorm inre styrka.

Endast för sådana människor var det också möjligt att utföra det sällsynt grannlaga och ofta återkommande arbetet att anpassa sin religion efter andras, utan att något värdefullt för egen del gick till spillo. Ständigt med mästarens bud för ögonen, att deras religion var de andras fulländning, med uppmärksamheten alltid riktad på dess *etiska mystik* och med fin känsla för att bokstaven dödar och är umbärlig medan anden gör levande och är omistlig, utfördes *editioner av heliga skrifter med avseende på varje särskild religion,* som man kom i beröring med på det sätt att namn och andra genast i ögonen fallande *detaljer utbyttes mot*

lämpliga andra från den åsyftade religionen, som sålunda åtminstone till en tid kunde tro sig stå inför egna bildningar. På detta sätt skilde alltså manikéerna noga mellan grundtankar och detaljer i systemet och om vi vilja ernå en rätt uppfattning därav, måste vi alltså härutinnan följa dem.

II. Främmande lån i grundtankar och detaljer.

I vad mån består manikeismens tankestoff hos Mani och sedermera av lån utifrån, och har manikeismen under tidernas lopp anmärkningsvärt förändrats?

De synpunkter, som måste följas vid behandlingen av dessa frågor, ge sig osökt ur det föregående. *Lånen,* vare sig det visar sig, att manikeismen därav äger en mångfald eller blott få, *äro endast byggnadsmaterialet, som mästaren formade efter sitt sinne och därmed skapade något nytt.* Det är sålunda felaktigt att tillmäta dem för stor betydelse. Av frukten känner man trädet, och det manikeiska trädets frukt liknade ingalunda sina yttre släktingars. Vad beträffar vissa detaljer, som den senare manikeismen utifrån hämtade, har därom redan blivit tillräckligt sagt för ett rätt förstående. Otvivelaktigt kunna samma synpunkter spåras hos Mani själv; jfr t. ex. den yttre akkomoderingen med persisk religion i Schâpûrakân (se ovan). Lika säkert är dock, att en del grundtankar i Manis system ej äro tillfällighetslån, m. a. o. tidshistoriska. Främst är detta fallet med hans dualism, det grundväsentligaste draget i hela systemet. Den är tvivelsutan ytterst av persisk upprinnelse. Vidare Urmänniskans strid, närmast härvidlag väl ett babyloniskt lån. Anmärkas bör emellertid, att persisk och babylonisk religion vid denna tid och senare synes ha blivit grundligt hopblandade för att inte säga sammanväxta i västra Persien och Mesopotamien. Zervanismen är ett resultat härav. Av primärkällorna att döma synes denna ofta ha legat till grund; jfr dock den motsättning, som ibland träder i dagen; så i den polemiska M. 28:[1] »Och de säga, att *Ormuzd och Ahriman äro bröder,* och gå i följd av detta ord till förtappelse». — Viktiga äro emellertid också de av persiska, babyloniska och semitiska

[1] HR ss. 94 ff.

element i övrigt samt kristendom och hellenism uppbyggda gnostiska bildningarna. —

Den manikeiska *dualismen* är både *kosmologisk* och *anthropologisk*. Den kosmologiska har tydligt persiskt ursprung: ljuskonungen Ormuzd står i motsats till mörkrets furste Ahriman och deras resp. riken till varandra. Ahriman gör i begynnelsen ett anfall på ljusvärlden. Gâyômard, urmänniskan, strider mot honom men lider nederlag, tillfångatages och skadas. Denna värld är en blandning av gott och ont, ljus och mörker; här sker kampen mellan Ormuzd och Ahriman, och till slut besegras och avlägsnas den senare. En genomgående tanke i persisk religion är identiteten mellan ljuset och det goda samt mellan mörkret och det onda.[1]

I detta sammanhang måste även påpekas en ytterligare karaktäristisk överensstämmelse: gnosticismen betonade motsatsen mellan det *goda andliga* och det *onda kroppsliga*, men parsismen gjorde ingen dylik skillnad. Såväl i det goda som i det onda riket fanns tydligtvis både ande och materia, om man nu vågar tillmäta parsismen dessa begrepp, vilket blott delvis är berättigat; snarast var förhållandet det, att särskiljandet av ande och materia ej blivit aktuellt: vikten lades sålunda ej därpå utan på motsatsen mellan gott och ont. Manikeismen står här på *samma ståndpunkt som parsismen* och *motsatt gnosticismen*, med undantag av utvecklingen i väster under inflytande av hellenistisk tankegång, där begreppet ὕλη redan hos ALEXANDER AV LYCOPOLIS återfinnes; såväl ifråga om urtillståndet som världsskapelsen och människans öden är det av en blick på systemet fullt tydligt, att skillnaden mellan ande och materia ej intresserade manikéerna. Synpunkten var där en annan. I skildringen av urtillståndet förtäljes sålunda utan betänkligheter om ljuskonungens kroppsliga element, varvid betecknande nog bland dessa synes förekomma en del, som vi väl närmast skulle kalla andliga. Vidare kunna här antecknas de i lika hög grad som ljusguden själv eviga tingen: Ljus-luften och -jorden.

Frågan är emellertid, om Mani fått sin dualism *direkt* från parsismen eller eventuellt genom gnosticismen. Av gnostiska system kan endast ifrågakomma »*Poimandres*» samt *Basilides*. samtliga övriga äro till sin åskådning alltför vitt skilda från manikeismen.

[1] Jfr BOUSSET, Hauptprobleme d. Gnosis, Göttingen 1907, ss. 115 ff.

Basilides levde omkring 130 i Alexandria. *Acta Archelai* förtäljer[1] om honom: »Fuit praedicator apud Persas etiam Basilides quidam antiquior, non longo post nostrorum apostolorum tempore.» Hans intryck därifrån återspeglas i systemet. Vidare är det skäl att nämna, att hans son *Isidorus* skrev Ἐξηγητικά till profeten Παρχώρ (enligt KESSLER = det partiska namnet *Pakôr*).[2]

Basilides' lära kan karaktäriseras genom ett par utdrag ur *Acta Archelai.*[3] »Quidam enim horum dixerunt initia omnium duo esse, quibus bona et mala adsociaverunt; ipsa dicentes initia sine initio esse et ingenita; id est in principiis lucem fuisse ac tenebras, quae ex semet ipsis erant, non quae (genitae) esse dicebantur.» Allt var lugnt och fridfullt så länge de höllo sig åtskils. »Postquam autem ad alterutrum agnitionem uterque pervenit et tenebrae contemplatae sunt lucem, tamquam melioris rei sumpta concupiscentia insectabantur ea et coadmisceri ac participari de ea cupiebant. — Enfasis igitur, i. e. color quidam lucis, ad tenebras factus est solus, sed lux ipsa respexit tantummodo et abscessit, nulla scilicet parte sumpta de tenebris. — Tenebrae vero ex luce sumpserunt intuitum et yles enfasin vel colorem, in quo ei displicuerant.» Mörkret förtär en spegelbild, ett återsken av ljuset, och de goda söka återerövra det. Så berättas följden av blandningen mellan ljus och mörker: »Unde nec perfectum bonum est in hoc mundo, et quod est, valde est exiguum, quia parum fuit etiam illud, quod initio conceptum est. Verumtamen per hoc ipsum exiguum lucis, immo potius per speciem quandam lucis, creaturae valuerunt generare similitudinem perferentem ad illam, quam de luce conceperant, permixtionem. Et haec est ista, quam cernimus, creatura.»

I det stora hela är *Basilides*' ursprungliga åskådning överensstämmande med den manikeiska; senare utformningar därav avvika mer. En väsentlig tidig avvikelse framträder i en punkt: ljuset fick begär att skåda mörkret och blickade ned liksom i en spegel, och härigenom skedde olyckan, i det att mörkret uppslukade spegelbilden. Antagligt är kanske också, att enligt det ursprungliga systemet *onda makter skapat denna världen* (enl. senare tankegång goda, ehuru stående nederst i en oerhört lång följd av emanationer).

---

[1] Ed. Ch. H. BEESON, kap. 67, s. 96. Jfr BOUSSET, a. a. ss. 95 f.

[2] Jfr BOUSSET, a. a. s. 96.

[3] *Acta Arch.* kap. 67, ss. 96 ff. Jfr BOUSSET, a. a. s. 93.

Poimandres' system är liknande.[1]

En omständighet, som kunde leda tanken på direkt påverkan från *Basilides* är *Acta Archelai's* berättelse om Manis föregångare.[2] Som egentlig stiftare av manikeismen framställes där en man från Skythien på apostlarnas tid, vars son Terebinthus skrev fyra böcker: mysterierna, principerna, evangeliet och skatten. Skythern hade gift sig i Thebe och bodde i Egypten till sin död; hans son begav sig då till Babylonien och kallade sig där Buddha. Han hade där åtskilliga mellanhavanden med »*en profet, Parcus*, och Labdacus, Mithras son.» Den enda proselyt, han kunde göra, var en gammal änka, hos vilken han bodde och där han även vistades till sin död, överlämnande så sina ägodelar åt henne. Denna köpte en sju års gosse, Corbicius, till tjänare och lät även undervisa denne. Fem år senare dog hon och Corbicius ärvde henne. Corbicius kallade sig sedermera Manes (Mani).

Jag måste här understryka överensstämmelserna mellan skythern och hans son Terebinthus å ena samt *Basilides* med sin son *Isidorus* å andra sidan. Egendomligt är, att både Terebinthus och Isidorus haft att göra med profeten Parcus — Pakôr.

Då ALFARIC[3] betvivlar trovärdigheten av *Acta's* berättelse, har han naturligtvis rätt så till vida, att den är allt annat än noggrann både i fråga om namn och tid och förmodligen också däruti, att den uppgivna historiska bakgrunden för Manis system är ganska fantastisk. Något måste dock ligga där bakom. Jag anser, att *Acta's* framställning representerar den visserligen dunkla känslan av genetisk samhörighet med *Basilides'* system. Det är ingalunda otroligt, att Mani kan ha gjort bekantskap därmed på något sätt. Dock måste det uttryckligen sägas ifrån, att *Acta* har orätt i att beteckna skythern som den ursprunglige grundaren av manikeismen; det är ej ens troligt, att den historiska gången i det väsentliga sammanfaller med *Acta's*, och i varje fall har Mani så omskapat, vad han eventuellt fått fatt i där, att karaktären hos hans system är helt annan än hos *Basilides.*

Sålunda gör en undersökning av *Basilides'* system det dock till sist föga troligt, att manikeismen är direkt avhängig därav; den genetiska samhörigheten är så att säga ej den mellan fader

---

[1] BOUSSET, a. a. ss. 113 f.

[2] *Act. Arch.* 51; jfr ALFARIC, Les écritures manichéennes I, s. 4.

[3] A. a. s. 7.

och son utan mellan syskon.[1] Jag anser därför, att Mani hämtat sin *kosmologiska dualism direkt från parsismen.*

Den *anthropologiska dualismen* åter är genuint gnostisk och förekommer i dess flesta system. För mig förefaller det dock tvivelaktigt, om man kan tala om egentligt lån härvidlag. Snarare är det så, att den anthropologiska dualismen hos Mani nödvändigt härflyter ur den kosmologiska och endast är att betrakta som en del därav. Man borde därför snarast hos Mani skilja emellan makrokosmisk och mikrokosmisk dualism, vilka båda tillsammans underordnas den kosmologiska. Manis bearbetning av dessa tankar gör dem i själva verket olika de gnostiska systemens. Klart är naturligtvis, att han dock i dessa erhöll ett värdefullt stöd vid utformningen av sin egen uppfattning. —

Det andra huvudmomentet i Manis lära är *världens skapelse.* Vikten ligger där på att *världsdanaren tillhör den goda världen,* ljusriket. Ur gnostisk synpunkt är detta en alldeles omöjlig tankegång. De gnostiska systemen äro ense om att världsskaparen är ond. Detta sammanhänger väl i sin mån med deras åsikter om den onda materien och det goda andliga.

Läran om *världens danande av ljusrikets makter* återfinnes emellertid *i parsismen,* t. ex. i *Bundehesh* III: 12—26[2] och i *Vendidad* I: 1—21.[3]

Urmänniskan intar naturligtvis även en framstående plats i Manis kosmologi. Hans historia utmynnar ingalunda i någon slags direkt seger över mörkret, utan fastmer i (skenbart) nederlag; ej heller är det tal om något *fall* från Urmänniskans sida, utan en kamp. Detta senare strider mot gnostisk tankegång, som i stället ser Urmänniskans öde ur fallets, nedsjunkandets synpunkt. Så ju redan hos den eljest så starkt orientaliskt influerade *Basilides.* Manikeismen har även här upptagit en *specifikt persisk* lära: Gâyômards strid och tillfälliga nederlag mot Ahriman.

Så komma vi till *skapelsen av människan,* i motsats mot den av världen *utförd av onda makter. Gnostisk* tankegång är, karaktäristiskt nog, att de onda skapade kroppen, varpå de goda av förbarmande sände en σπινθήρ, en gudomlig ljusgnista, såsom ande

[1] Jfr också vad ovan sagts om den dualistiska uppfattningens grundväsentliga olikhet i manikeism och gnosticism.

[2] Ed. West. 17—19.

[3] Darmesteter II: 4—15.

in i den.[1] Här stå åter manikeism och gnosticism i skarp motsats: manikeismen kan, som vi sett, aldrig nog kraftigt betona, att mörkrets makter *lyckats stänga in* en gnista ljus. Hela naturens lopp, ja världsutvecklingen, skall ju gå ut på att så att säga suga upp det fängslade ljuset; i ett sådant sammanhang blir tanken, att gudarna sänt själens gnista in i den av de onda gjorda kroppen fullkomligt onaturlig.

Givet är, att Mani ej kan ha fått sin idé från gnosticismen. Ej heller parsismen upptar denna tankegång, ty där uppstå de första människorna av Gâyômards säd vid dennes dödande.[2] Dess utformning synes över huvud taget snarast vara att beteckna som *för manikeismen egen.* Den är ju också betingad av systemet i övrigt och organiskt ingjuten däri. —

Dessa äro huvudpunkterna, vilka sålunda till sin genesis visa hän på parsism, som undergått en rent manikeisk bearbetning för sitt syfte. Den bärande, omformande idén var sålunda mäktig att, där så var erforderligt, komplettera materialet med nya, egna synpunkter.

Nu till en översikt av några detaljer. — Manikeismen synes medgiva, att *mörkrets princip är yngre och underlägsen ljusets;* så förtäljer ju AN-NADÎM:[3] »ur denna mörka jord uppstod Satan, *icke så, att han i och för sig från början var evig,* men hans beståndsdelar voro eviga i hans element.» Vidare har, som i samband härmed förut påpekats, Satan *ej* sin motsvarighet i Ljuskonungen utan i Urmänniskan. Med dessa åsikter kan jämföras de liknande persiska i *Bundehesh* I: 16, där det enl. WEST heter: »And Aûharmazd spoke thus: You are not omniscient and almighty, O evil Spirit! so that it is not possible for thee to destroy me.»

Anföras bör även *Bundehesh*'s berättelse[4] om begynnelsen till striden mellan ljus och mörker (enl. WEST): »The evil Spirit, on account of backward knowledge, was not aware of the existence of Aûharmazd; and, afterwards, he arose from the abyss, and came in unto the light which he saw. Desirous of destroying, and because of his malicious nature, he rushed in to destroy that light of Aûharmazd.» — Mani kunde knappast ha uttryckt sina tankar bättre själv.

---

[1] Jfr t. ex. S. A. PALLIS, Mandaeiske Studier, Köpenhamn 1919, s. 265, och BOUSSET a. a. s. 27.

[2] *Bundehesh* 15, 1 ff.

[3] A. a. s. 86.

[4] I: 9—10.

Zarvân och hans *första hypostas Ljuset* samt idén om ljusriket äro tydligt zervanistiskt färgade.[1]

Hypostaseringen av namn är däremot gnostisk och beror väl ytterst på grekiska inflytelser. Mani fick säkerligen idén från gnosticismen i Mesopotamien och däromkring. Att han å andra sidan ansåg hypostaseringen blott vara en förträfflig tillfällighetsåtgärd, som han ej ens själv genomgående använde sig av, i varje fall ej när det gällde perserna (*Schâpûrakân*), har jag redan sökt påvisa.

Trefalden Storhetens Fader — Livsmodern — Urmänniskan, där de båda senare äro skapade av den förste (Urmänniskan dock genom Livsmodern), går tillbaka på parsismens Ormuzd — Spendarmad — Gâyômard. Visserligen förekomma trefalder överallt inom religionshistorien, men karaktären hos den persiska överensstämmer dock bäst[2] (enl. WEST): »the daughter of himself the father of all was Spendarmad the earth, a female being of the creation, and from her he created the male Gâyômard — — — the first man.» Parsismens skilda tankegång är dock tydlig.

BOUSSETS teori[3] om *Ljus-luften* och *-jorden* som resp. ett slags μεσίτης och dubblett härå är delvis övertygande. Han har rätt i, att en persisk åskådning här kan ligga till grund, i det att där luften tänkes befinna sig mellan ljusets egentliga värld och mörkrets. Däremot är Ljus-jorden knappast att betrakta som en dubblett till -luften. Den av BOUSSET också framkastade möjligheten av »eine naturhafte Anschauung» är naturligtvis riktig.

AN-NADÎM's beskrivning av den onda principen (se ovan) påminner något om *Poimandres* (enl. REITZENSTEIN):[4] den troende skådar under extasen först ljusets sköna rike och därpå mörkrets fruktansvärda och vederstyggliga, där *den onde liknar en drake.* Att här ej gärna en direkt påverkan kan tänkas, torde böra medgivas. Vad som är gemensamt är den psykologiska grundvalen: upplevelsen under mysterierna. Detta leder tanken hän på att vi för en full förståelse av det manikeiska systemet *ej blott måste taga i betraktande textens inverkan på kulten utan även kultens på texten.* Jag återkommer härtill.

I fråga om de fem *elementen* är jag visserligen överens med BOUSSET[5] om att de gå tillbaka på »eine alte Verehrung der

[1] Jfr PALLIS a. a. s. 116.

[2] *Dinkard* III: 82, jfr BOUSSET a. a. s. 336.

[3] A. a. ss. 135 och 344; jfr också s. 123 anm. 1.

[4] Jfr BOUSSET a. a. ss. 113 ff.

[5] A. a. s. 344.

Elemente», men det synes mig samtidigt antagligt, att vi ha att söka dess ursprung österut, samt att elementens namn först senare under inverkan västerifrån alltmer hypostaserats.

De onda arkonternas öde vid världens skapelse blev tydligen att fängslas på himlavalvet såsom planeter, stjärnor o. s. v. allt efter den mängd ljus, de lyckats uppsluka. Att detta verkligen är fallet, förstå vi av den följande skildringen av, hur deras synd *faller ned* på jorden, medan ljuset upphämtas i månen och solen. Med denna föreställning låter sig möjligen även förenas den, att världen skapats med de *underkuvade onda såsom material*. Den senare föreställningen är *babylonisk:* Marduk styckar Tiâmat och skapar av henne himmel och jord. Tanken om *arkonternas fängslande* åter är *parsistisk*. Förmodligen hade de båda åskådningarna förts ihop i Mesopotamien. Planeternas demonisering i senare parsism till olikhet med Avesta[1] beror säkert på babylonisk influens.[2]

Österifrån har ytterligare en intressant idé sitt ursprung, ehuru även den omdanats undan för undan på vandringen mot väster. Så ha vi direkt motsvarighet till *solens och månens roll vid frälsningen* av ljuset i *indisk* religion t. ex. i *Kauṣītaki-Brāhmana-Upaniṣad:*[3] »Alla, som gå bort ur denna världen, komma till månen. Denne sväller av vars och ens livsandar under månadens första del; under dess senare del befordrar månen dem till födelse. Månen är dörren till de himmelska orterna. Den som svarar honom, släpper han igenom, men den som ej gör det, låter han åter regna ned.» Manikeismens självständighet framstår dock även här: tanken på lösensord vid de olika himmelska portarna är rikt utbildad inom gnosticismen men saknas hos Mani.

Av allra största intresse är frågan om några paralleller kunna konstateras till skildringen av tillvägagångssättet vid *människans skapelse*. BOUSSET har[4] lyckats framdraga ett ställe hos EPIPHANIUS om »gnostikerna», varest förtäljes om en av deras *kult*-handlingar. Då pneumatikerns största synd var att skaffa barn till världen, »so hätten sie, wenn eine Frau bei ungeregeltem

---

[1] Vad i det föreg. har kallats »parsism» betyder alltid efteravestisk sådan.

[2] Jfr BOUSSET a. a. s. 43.

[3] DE LA SAUSSAYE, Religionsgesch. II s. 57 och BAUR, Das manich. Religionsystem ss. 308 f. Jfr BOUSSET a. a. s. 345 anm. 1.

[4] A. a. s. 49. — Jfr till det följande förut meddelade belägg på vissa drag i hemlig manikeisk kult och vad i sammanhang därmed sagts om den antagliga sanningshalten i vissa svåra beskyllningar mot manikéerna.

Geschlechtsverkehr zufällig empfangen habe, den Embryo herausgenommen: »Λαμβάνουσιν ἐκτρωθὲν τοῦτο τὸ βρέφος καὶ ἐν ὅλμῳ τινὶ κόπτουσιν ὑπέρῳ καὶ ἐμπαραμίξαντες μέλι καὶ πέπερι καὶ ἄλλα τινὰ ἀρώματα καὶ μύρα . . . οὕτως συναχθέντες πάντες . . . μεταλαμβάνουσιν ἕκαστος τῷ δακτύλῳ ἀπὸ τοῦ κατακοπέντος παιδίου καὶ οὕτω τὴν ἀνθρωποβορίαν ἀπεργασάμενοι εὔχονται λοιπὸν τῷ θεῷ, ὅτι οὐκ ἐνεπαίχθημέν, φασιν, ὑπὸ τοῦ ἄρχοντος τῆς ἐπιθυμίας, ἀλλὰ συνελέξαμεν τὸ παράπτωμα τοῦ ἀδελφοῦ . . . καὶ δῆθεν τοῦτο τὸ τέλειον πάσχα ἡγοῦνται.» Es ist sehr wahrscheinlich, dass eine derartige obscoene kultische Handlung, die sich in einer der gnostischen Sekten gefunden haben mag, das Vorbild jenes phantastischen manichäischen Mythus gewesen sei. Zugrunde liegt sowohl jenem Ritus als dem Mythus die in der Tat mit dem Kannibalismus zusammenhängende Vorstellung, dass durch das Essen und Verschlingen eines lebenden Wesens, Tieres oder Menschen, die Kräfte und Eigenschaften dieses in den Essenden übergehen. So nennen die Gnostiker ihre grauenhafte Speise »τὸ τέλειον πάσχα»; der Dämon Saklas bekommt durch das Verschlingen der unreifen Geburten die Lichteigenschaften, die auf diese von ihren Eltern übergegangen sind.» — Citatet är tillräckligt viktigt att förtjäna anföras in extenso.

Emellertid är BOUSSETS slutsats alldeles säkert felaktig, att en dylik, naturligtvis hemlig, *kulthandling* i en (främmande) *gnostisk* sekt skulle vara förebilden till den manikeiska *myten*. Orimligheten borde väl ligga i öppen dag. Varför inte i stället säga, att förebilden var en *manikeisk* kulthandling, som var parallell till innebörd och måhända också till ursprung med den anförda gnostiska? Där ligger nog i varje fall lösningen, som åter erinrar om vissa manikeiska *myters sannolika beroende av kulten*. —

Uppenbarelsen av sanningen för Adam genom *Jesus* kan ej återgå på gnosticismen, ty där ansågs varje ljuspartikel, själ, *från början vara medveten* om sitt ursprung och vad därmed sammanhängde; också visste ju gnosticismen ej av något våldsamt inspärrande, tvärtom. I detta fall går den manikeiska läran tillbaka på *kristendomen*.

Vad så *eskatologien* angår, är särskiljandet av de trenne olika dödssätten att förstå utifrån egna manikeiska premisser. Vad vissa detaljer angår, t. ex. den döendes klädnad, är det högst troligt, att dessa sammanhänga med vissa *kultiska* bruk liksom i mandäismen.[1]

[1] Jfr PALLIS a. a. ss. 253 och 256 (dopbruken).

Intressant är *skyddsanden*, som ju vid människans död är en centralfigur. Här återfinna vi den persiska *daēna*, som förer själen till paradiset.

Slutligen är *världens undergång* i eld, *domen* över människorna och det *ondas eviga inspärrande*[1] att betrakta som rent *persiska* tankar. I *olikhet* med parsismen synes dock Mani hylla teorin om en *evig fördömelse* av de onda. — Vidare framträder den *persiska* tanken om *Frašokereti*, en ny jord, ett nytt paradis för de trogna, i förut citerade texter av såväl primär som sekundär karaktär. —

Att *dop* i viss mening förekom bland manikéerna är tydligt av föreskrifterna för åhörarna. Tanken härå hade väl Mani fått från omgivande *döpare*sekter. Vidare nämnes en *eucharisti*, varom vi egentligen veta ganska litet, endast att den ansågs höghelig, vilket väl stämmer med systemet i övrigt.

Vidare bör bland yttre, inledande och därför bekanta mysterier räknas de trenne *signacula*, kännetecknen på en sann maniké. Bakom dessa ord gömmes antagligen åtskilligt av intresse, som för alltid skall förbli dolt för oss.

Att mycket i manikeismens praktiska morallära är av *buddhistiskt* ursprung, är otvivelaktigt. Detta gäller dock främst stadgarna för åhörarna, och det torde härvidlag vara omöjligt att avgöra, vad som är ursprungligt eller ev. senare tillökning. —

En sammanfattning av de resultat, vi i det föregående kommit till med avseende på lån utifrån, må i ett par ord följa.

1) Manikeismen har visat sig vara en fullt självständigt utförd skapelse av ett religiöst geni av mera ovanliga dimensioner.

2) Systemets yttre *grundtankar* visa sig genomgående vara rent *parsistiska*, likaså dess flesta detaljer (ett par smärre undantag visa hän på kristendom och babylonisk religion); dock har manikeismen gjutit *en ny ande* i den parsism, den tagit i bruk.

3) *Manikeismens förhållande till gnosticismen är likartat med dess förhållande i sin senare utveckling till kristendom, buddhism, zervanism och taoism:* tidig men *tillfällig akkomodation.* —

Den jämförande granskningen av vissa tankegångar i manikeismens system tvingade till förnyat upptagande av frågan om förhållandet mellan dess myter och mysterier. Vi sågo, att närhelst vi nalkades de mest konkreta, dramatiskt livfulla och prun-

[1] Jfr Vullers, J. A., Fragmente über die Rel. d. Zoroaster, s. 49, och Pallis, a. a. s. 93.

kande skildringarna stodo vi inför osannolikheten av lån. Manikeismens egen nyskapande ande uppenbarade sig där tydligast.

Nu närmar det sig givetvis det orimliga att påstå, att Mani *först* i textböcker nedskrev resultaten av en sällsynt produktiv fantasi *för att sedermera* genom exercitia spiritualia, hypnos och vad allt i övrigt, som kunde förekomma vid mysterierna, endast inskärpa detta genom åskådning. Naturligtvis var det ursprungliga förhållandet omvänt, trots att vi ej alls höra Mani tala om visionärt skådande utan så mycket mer om sina böcker. *Manis kosmologi med därpå sig grundande eskatologi och etik ledde sitt ursprung tillbaka till persern Manis mystiska upplevelser,* där han i likhet med adepten hos *Poimandres* (se ovan) tyckte sig skåda in i alla hemligheter. Men å andra sidan, *så snart upplevelserna sålunda fixerats i skrift, begynte dessa heliga texter i sin tur utöva ett stort, ja, dominerande inflytande på kulten och denna återverkade med att göra texten levande.* Så uppstod en växelverkan av största betydelse för såväl kult som myt.

Jag menar, att *Manis heliga skrifter äga karaktär av direkta uppenbarelseurkunder, själva inspirerade och sedan i sin tur reglerande manikéernas upplevelser, »uppenbarelserna» i mysteriekulten. — Manikeismen är en uppenbarelsereligion.*

Står den högt eller lågt såsom sådan? Otvivelaktigt *mycket högt;* ytterst få om ens någon uppenbarelsereligion är så till hela sitt väsen genomandad av etiska strävanden att man rent av kan tala om en slags *etisk mystik, uppenbarelseetik,* om jag nu vågar föreslå ett sådant ord.

III. Sammanfattning.

Manikeismen är en fullt *självständig* religion. Dess *ursprung* är att söka i *stiftarens uppenbarelser.* Dess *historia* begynner dels med uppenbarelsens av mästaren själv utförda *skriftliga fixering* under självfallet användande av hos honom, persern, förut ingrodda huvudsakligen *parsistiska tankeformer,* dels med den *yttre organisationens* omsorgsfulla genomförande. Såväl de heliga skrifterna som kyrkoorganisationen gå tillbaka på uppenbarelse och förenas åter genom sådan i kulten, *mysterierna,* källan för uppenbarelsens förnyande; *vad Manis egna uppenbarelser betydde för deras ursprung, betydde kulten för deras fortbestånd.* Rubbades kulten, rubbades både läro- och kyrkosystemet. Genom den ställning, Mani gett skriften, bereddes emellertid den senare makt att i viss mening göra kulten avhängig av sig. Därav den märkliga fastheten i det hela. *Skriftens och kultens ömsesidiga förhållande till varandra* är, så egendomligt det än i början kan synas, i själva verket *nyckeln till förståendet av manikeismen och dess historia.* Att taga vara på härvidlag är, att det märkvärdigt nog ej är fråga om en orörlig, till sin minsta bokstav fixerad papperspåve, som styr kulten. Tvärtom rättar den gärna sitt yttre skal efter omgivningen och står sålunda härvidlag i direkt beroende av bl. a. kulten, som i sin tur kanske söker anknytningspunkter i resp. lands förhållanden. I detta sammanhang är lånens betydelse för systemet klar. Tankegången, anden i skrifterna är dock t. v. orubblig; etiken kan ikläda sig vilken dräkt som helst men förblir likväl densamma.

Varest sprängkilen måste sättas in för att bringa manikeismen på fall, blir nu klart. *Hemligheten med manikeismens försvinnande är densamma som med dess snabba utbredning;* dess styrka och dess svaghet härleda sig av samma orsak: *smidigheten.* Så länge denna var ny och ursprunglig, var den en fördel; när den begynte bliva gammal, blev den upplösande.

När den nya, friska manikeismen slog sig ned i ett land, medan ännu tiden kunde komma till rätta med alla dess mysterier, var det blott nödigt att ändra namn o. dyl. efter ortens sed. Så småningom kommer en tid, då människornas syn på tingen delvis förändrats; man förmår att fullt tillgodogöra sig och leva med i en del av kulten, men vissa delar åter ha förlorat kontakten med livet, som gått förbi dem. Vad sker då? Om man tillämpar ovan skisserade förhållande mellan skrift och kult, blir svaret, att det oförstådda, stelnade börjar räknas till de saker, som utan olägenhet kunna anpassas efter omgivningen: de ha begynt höra till skalet. En senare tid har slutligen kanske helt kommit bort från förmågan att se och förstå det levande i systemet. Under den långa utvecklingen till detta tillstånd har skalet sålunda allt mer tillväxt i tjocklek — inåt. Allt mer har det blivit möjligt att utifrån påverka. Det hela slutar med ett petrifikat, som ej längre är igenkännligt, om man lyssnar till det *liv*, som *nu* kanske bor däri, men däremot jämförelsevis lätt kan påvisas, om man går den fossila forskningens metod: ortoceartiten framträder klar och tydlig, men död, i den mäktiga kalkstensskivan. Manikeismens livsande skönjes i sambandet mellan dess etik och mysterier; när detta löstes, dog manikeismen.

Direkta yttre åtgärder kunna naturligtvis mäktigt bidraga till en dylik utgång. Manikeismen förföljdes nästan överallt; visligt nog rikta myndigheterna sina slag huvudsakligen mot *skrifterna* och *ledarna*. Att de där träffa prick är utom all fråga. Och några få personer, huru andligen starka de än äro, kunna ej hålla samhällets makt stången. På ett eller annat sätt *måste* de försvinna eller dölja sig. Mångenstädes utrotades de väl bokstavligen, och där munkarna voro borta fanns ju ej längre ens formellt sett någon manikeism. På andra platser drevos de till att dels förmodligen förenkla sina mysterier för att ej utsätta sig för alltför stor risk, dels påskynda akkomoderingen med landets religion i största möjliga grad. Båda sakerna verkade åt samma håll: skalet växte. På de orter, som lågo längst bort eller rent av avskurna från dess religiösa centrum, gick utvecklingen i detta fall fortast. Segast var manikeismen naturligtvis i områden, där den dels hade sitt huvudsäte och dels var jämförelsevis fredad för förföljelser. —

Vi ha sett, huru man kan särskilja en jämförelsevis ursprunglig *persisk manikeism* och en västerländsk eller snarare *gnostisk* sådan, samt slutligen en *buddhistisk* form. Därtill

komma sedan en mängd mindre schatteringar i en eller annan riktning.

Jag anser mig böra kalla den västra manikeismen *gnostisk*, enär den otvivelaktigt genom tidens gängse filosofiska tänkesätt påverkades till en viss likhet med de gnostiska systemen. Den blev sålunda en slags gnosticism, åtminstone till det yttre, *icke* genom direkt inverkan från något dylikt system — på ett eller annat ställe kan dock naturligtvis även detta vara fallet — utan genom påverkan från annat håll. M. a. o.: vi stå inför *en parsistisk religionsbildning, som genom beröring med förnämligast grekiskt tänkande blev gnostiskt färgad.* Denna formel torde ha vissa korollarier, som måhända erbjuda samma intresse som formeln själv. Man frestas därigenom till det — f. ö. knappast originella — påståendet, att *gnosticism närmast är persisk religion i grekiska tankeformer.*

Vad som skiljer manikeismen från de vanliga gnostiska systemen är, att stiftaren kom med något levande nytt, ursprungligt skådat och visionärt uppleft och därmed göt en ny ande in i den parsistiska kroppen. Han åsyftade säkert en reformation liksom den kanske i ungefär samma trakter verkande Zarathustra ett årtusende eller mer tidigare. Och han *lyckades*, visserligen ej i hemlandet på grund av de särskilda förhållandena, men i stället österut, där all den parsism, vi kunna påträffa, är manikeiskt reformerad (jfr TEMIM's reseberättelse [i föreg. avdelning] med de turkestanska primärkällorna och deras innehåll).

Har såväl den persiska som den gnostiska eller västerländska manikeismen sina bestämda, nu lätt konstaterbara tidshistoriska kännetecken, så är detta i lika hög grad fallet med den *buddhistiska* formen. —

Därmed står jag vid frågan, om manikeiska rudiment, må vara blott i petrifikatens stela form, ännu i våra dagar kunna påvisas. Jag förbigår såväl kristendomen som islam, varest de i varje fall ej tydligt träda i dagen. Det torde visserligen kunna tvistas om, huruvida detta ens i *nordlig buddhism* är fallet. Här kan ej bli frågan om att prestera bevismaterial i den saken, och jag fäster mig heller icke så mycket vid vissa eljest nog så intressanta och slående likheter i detaljer (jfr t. ex. de fem *dhyānibuddha's, dhyānibodhisattva's,* ev. också *Ādibuddha*), som fastmer vid det faktum, att det är omöjligt för en religion av manikeismens beskaffenhet och betydenhet och med den sociala ställning, som den innehade, att utöva en livlig, omfattande och framgångs-

rik verksamhet under mer än ett halft årtusende mitt ibland samfärdselns brännpunkter utan att åstadkomma en genomgripande förändring hos de religionsbildningar, den där mötte. I Europa var otvivelaktigt manikeismens makt inskränkt till ett minimum, men dess spår äro likväl fruktansvärda nog i kristendomens historia; i Centralasien var den tvärtom i allmänhet synnerligen gynnad; bör ej resultatet tänkas i direkt proportion härtill? — Åtskilliga av de synpunkter, som i den föregående undersökningen framställts beträffande manikeismens originella och receptiva sidor, kunna måhända ävenledes tjäna till någon belysning vid utforskandet av dess *aktiva* roll i centralasiatisk religionshistoria.